



المشروع القومي للترجمة

أنطون

كانط

تأليف

كرستوفر وانت

أندرجي كليموفسكي

ترجمة

إمام عبد الفتاح إمام

K

4307

اهداءات ٢٠٠٤
مجلس الأعلى للثقافة
القاهرة

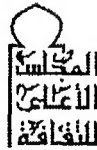
المشروع القومي للترجمة

أقدم لك ...

كانط

تأليف: كرستوفر وانت / أندرجى كليموفسكى

ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام



٢٠٠٢

المشروع القومي للترجمة

إشراف : جابر عصفور

- العدد ٤٣٠

- كانط

- كرستوفر وانت : أندزجى كليموفسكى

- إمام عبد الفتاح إمام

- الطبعة الأولى ٢٠٠٢

هذه ترجمة لكتاب :

Kant

Christopher Want

and

Andrzej Klimowski

حقوق الترجمة والنشر بالعربية محفوظة للمجلس الأعلى للثقافة

شارع الجبلية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس ٧٣٥٨٠٨٤

El Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo

Tel : 7352396 Fax : 7358084 E.Mail: asfour@onebox.com

تهدف إصدارات المشروق القومي للترجمة إلى تقديم مختلف
الاتجاهات والمذاهب الفكرية للقارئ العربي وتعرفه بها، والأفكار
التي تتضمنها هي اجتهادات أصحابها في ثقافتهم المختلفة ولا تعبر
بالضرورة عن رأي المجلس الأعلى للثقافة.

«مقدمة»

بقلم المترجم

«أقدم لك.. هذا الكتاب!»

هذا هو الكتاب الثامن عشر في سلسلة «أقدم لك..» وهو يدور حول فلسفة واحد من أعظم فلاسفة العصر الحديث «امانويل كانط» الذي شطر الفلسفة - مثلما فعل سقراط قديماً - شطرين: ما قبله وما بعده، بل في استطاعتنا أن نقول، بحق: إنه واضع أسس الفكر الغربي الحديث، فهو الفيلسوف الذي وصل عصر التنوير - عصل العقل - إلى قمته عنده، فأخذ على عاتقه تحليل «معنى التنوير» أولاً - رداً على مقال لأحد القساوسة يسأل فيه عن معنى هذه الكلمة التي شاع استخدامها بكثرة وبلا تحديد - ثم تفرغ بعد ذلك لتحليل العقل في جميع مجالات استخدامه المجال النظري فكتب «نقد العقل الخالص» (عام ١٧٨١)، والمجال العملي فكتب «نقد العقل العملي» (عام ١٧٨٨). ثم مجال الجمال فكتب «نقد ملكة الحكم» (عام ١٧٩٠). ثم أتبع هذه الثلاثة بتحديد مجال الدين في كتاب خاص هو «الدين في حدود العقل وحده» (عام ١٧٩٣).

ولقد كان تأثيره هائلاً، ففي استطاعتنا أن نقول: إن كل فيلسوف جاء بعده كان مديناً له بدين عميق بسبب محاولاته الدءوبة لمعرفة حدود العقل البشري، باعتباره الموضوع الجدير حقاً بالبحث الفلسفي، ذلك لأن علينا - فيما يقول - أن نفحص الأداة (العقل) قبل أن نستخدمها في المجالات السالفة لنعرف مدى صلاحيتها للعمل؛ وحتى نخفف من ادعاءاتها، وأن نحذر البدء من بدايات أخرى غير الظواهر المباشرة الموجودة في الزمان والمكان.

غير أن هذا التحذير - في عالم الفلسفة - كان غريباً ومذهلاً، فلم يمض وقت طويل على صيحة كانط للفلاسفة «حاذروا أن تتقدموا!» حتى شرع الفلاسفة في استئناف المسيرة، فنظموا موكباً أشبه بموكب المنتصرين سائرين إلى الأمام بخطى الظافر المنتصر لاحتلال قلعة الحقيقة ذاتها!

وإنه لمن عجب أن يحدث ذلك كله بنفس الأسلحة التي أعددّها كانط! فقد تقدمت الفلسفة إلى الأمام تحت لواء كانط، وهكذا خرجت من عباءته فلسفات فشته، وشلنج، وهيكل فضلاً عن راينهولد والكانطية الجديدة ... الخ.

ويركز كتابنا الحالي على تحليل ثلاثية النقد الكانطي النظري والعملي، والحكم، مبيناً تأثير الفلاسفة السابقين: هيوم، وليبنتز، وفولف ... الخ ثم عارضاً لتأثير كانط القوى في الفكر اللاحق حتى قيل إنه هو الذي افتتح «الحدائث» وأنهاها ثم عاد وافتتح «ما بعد الحدائث»!

وهو يشرح لنا ذلك كله في أسلوب سهل مبسط مستخدماً - كالمعتاد - الصور، والرسوم لتوضيح أفكار بالغة التعقيد.

وبعد -

فإننا لنأمل أن نكون بترجمة هذا الكتاب قد أسهمنا إسهاماً متواضعاً في المشروع الرائد: المشروع القومي للترجمة الذي يتبناه المجلس الأعلى للثقافة..

والله نسأل أن يهدينا جميعاً سبيل الرشاد،،

المشرف على السلسلة

إمام عبد الفتاح إمام

لما كانت فلسفة «كانط» تقع على عتبة الفكر الحديث فقد اتسمت بالشك، وفقدان الإيمان في الدين والميتافيزيقا في آن واحد، ووصفت أعماله بأنها الطريق التي تدحض فيه نسقياً أي زعم بمعرفة ما هي الحقيقة أو أين تكمن.



ومع ذلك فإن فلسفة كانط - في مواجهة سطوة الإيمانات التقليدية وسيطرتها - تطور إحساساً جديداً عميقاً بالإثبات، فهي تثبت حدود المعرفة البشرية والإمكانات الخلاقة الناتجة عن الاعتراف بهذه الحدود. ويضع كانط مكان الخرافة والدجما (المعتقد) - التغير والمكان الخطأ، معترفاً بأن هذه الصفات هي مصادر المتعة. ولقد تجاوزت هذه النظرة الرغبة في التحديث من أجل النظام والتقدم، وتضع فكر كانط داخل اضطرابات ما بعد الحداثة.

«حياته المبكرة»

وُلد إمانويل كانط في مدينة «كونجسبرج» في بروسيا الشرقية (وهي الآن كالينجراد) في الساعة الخامسة صباحاً في اليوم الثاني والعشرين من شهر أبريل عام ١٧٢٤ وكان الابن الرابع لتسعة أطفال؛ مات ثلاثة منهم وهم أطفال. وماتت أمه - حناريجينا - وهو في الثالثة عشرة من عمره. ويعترف كانط بدين لا يقدر لحبها ورعايتها، ويبدو أنها كانت أول مَنْ أدرك مواهبه العقلية.

وكانت هي التي قررت توجيهي
نحو التعليم الأكاديمي.



كان والده «يوهان جورج» يعمل سراجاً، وتوفي عندما كان كانط في الثانية والعشرين، وقضى كانط طفولته في حارة السراجين في كونجسبرج حيث نما في محيط تقوى متشدد.

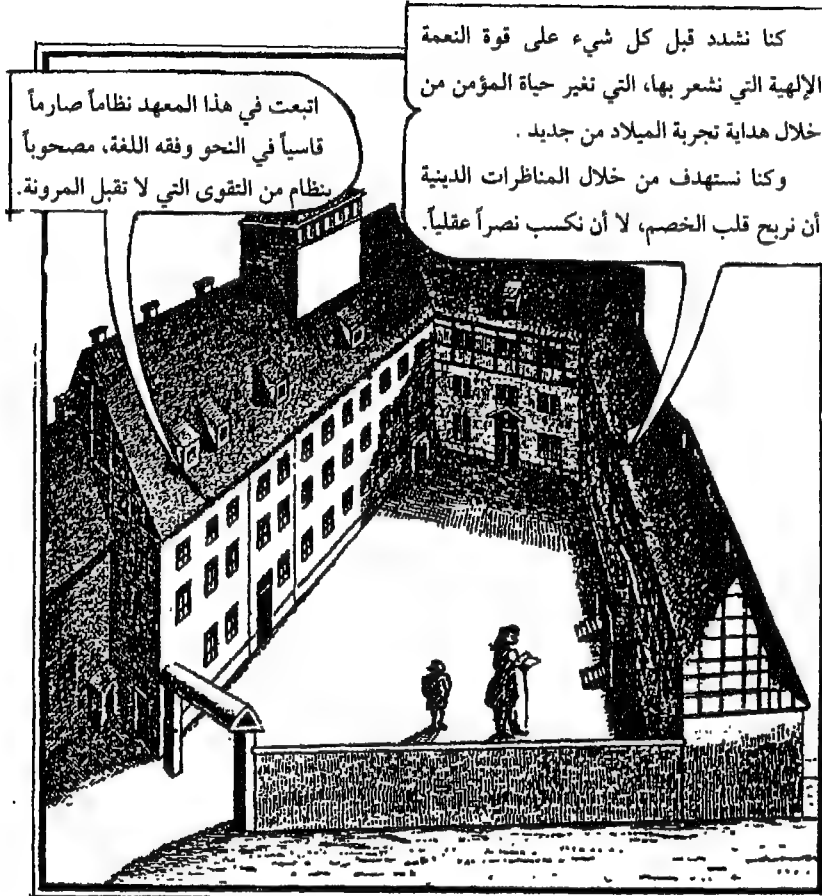
وكانت كونجسبرج قد تأسست في نفس السنة التي وُلد فيها كانط من تجمع ثلاث مناطق سكنية تجمعت حول نهر «بريجال» ، وعلى خلاف المدن الألمانية الأخرى في هذه الحقبة ، لم تكن كونجسبرج تملك صفوة حضرية مغلقة تتألف من طبقة الأشراف أو الأرستقراطية المحلية.

كانت ثاني أكبر مدينة في بروسيا وأكثرها حركة في ألمانيا من الناحيتين الاقتصادية والثقافية.

وقد سمح ذلك بوجود حركة اجتماعية عالية في المهنة الأكاديمية بسبب بنيتها الخاصة الطبقية والاقتصادية.



ذهب كانط إلى مدرسة «معهد فردريك» وهو مؤسسة تقوية خاصة في سنة ١٧٣٢، واستمر فيه حتى سنة ١٧٤٠. وكان راعي الأسرة «فرانز ألبرت شولتس» هو نفسه مدير هذا المعهد.



ولقد أسس فيليب ياكوب سبئر (١٦٣٦ - ١٧٠٥) مذهب التقوية Pietism في ألمانيا، وكان أنصار هذا المذهب ينظرون إلى الإيمان المسيحي لا على أنه مجموعة من القضايا العقائدية، وإنما على أنه علاقة حية مع الله. واعتبرت مؤسسة الكنيسة اللوثرية - عند التقوية - على أنها أقل أهمية من «الكنيسة المستورة» التي يشكل أعضاؤها من حيث المبدأ كل البشرية.

وعلى الرغم من تشديد مذهب التقوية على التجربة الحديثة فإن أنصارها شددوا تشديداً عظيماً على ممارسات العبادة . ولقد تحدث «ديفيد رونكن» - الذي كان معاصراً لكانط في معهد فردريك ، والذي سيصبح فيما بعد مدرساً لفقهِ اللغة في جامعة «لیدن» - تحدث عن «نظام التعصب المتمزمت الكتيب» الذي كان يسيطر على تنظيم المعهد.



وعلى حين أن كانط كان يعتز بذكرى التقوية المنزلية لوالديه ، ويؤكد احترامه لجدية وهدوء التقوى التقليدية ، فإنه لم يكن لديه سوى الاحتقار للنسخة الرسمية من المذهب التقوى الذي عرفه في المعهد.

وتحت تأثير الفلسفة العقلية - إلى حد ما - أصبح فيما بعد معارضاً للاحتفالات والطقوس الدينية من حيث المبدأ. وفي خطاب أرسله كانط عام ١٧٧٥ إلى «ج لافتر» يقرر: أنه «لا الشهادة بالإيمان، ولا التوسل بالأسماء المقدسة ، ولا أي مراعاة للطقوس الدينية يمكن أن تساعدك في الظفر بالخلاص...».



وعندما كان رئيساً لجامعة كونجسبرج كان دائماً «متوعداً» عندما تكون مشاركته للطقوس الدينية مطلوبة.

كان «هايدنيراخ» أحد المعلمين الذين ألهموا كانط في معهد فردريك وهو مدرس اللغة اللاتينية الذي أدخل في نفسه حباً للأدب اللاتيني طوال حياته ، أما بقية زملاء هذا المعلم فإن كانط يعلّق عليهم - فيما بعد - بقوله:



ومع ذلك فقد حقق كانط في السادسة عشرة من عمره الوضع المطلوب لامتحان القبول بالجامعة المحلية.

وتدل الروايات التي تروى عن كانط إبان سنوات دراسته الأولى أنه كان طالباً فقيراً. رغم أن هناك دلائل على أنه كان يتلقى دعماً مالياً من رفاقه الطلبة نظير مساعدته لهم في عملهم!

كانت جامعة كونجسبرج تتألف من الكليات التقليدية الأربع «الكليات العليا» الثلاث في: اللاهوت، والقانون، والطب، والكلية الرابعة «كلية دنيا» خاصة بالفلسفة. ولا نعرف ما هي الكلية التي سجل فيها كانط، لكن رغم شدة فقره، فإنه لم يسع إلى وظيفة بيروقراطية في الإدارة البروسية.



كانت الكلية الدنيا بالنسبة لقسط كبير من القرن الثامن عشر هي الأعظم دينامية والأشد إبداعاً في الجامعة ، بسبب أن منهجها الدراسي لم يكن يتكيف مع مطالب الجامعة، فإن نطاق الموضوعات التي تغطيها الفلسفة اشتمل على علم الطبيعة، والجغرافيا، وهما علمان كانت الكليات العليا تتجاهلهما ، بل حتى الدين ، وفقه التشريع ، والطب التي كانت مجالاتها المصانة.

عصر التنوير..

كان من المهم عند كانط أن تكون كلية الفلسفة في أحسن وضع للاستجابة إلى المناقشات المعاصرة لعصر التنوير ، حيث كان لتطورات العلم أثرها في مسائل الميتافيزيقا والدين .
عرف كانط أستاذه مارتن كنوتسن (١٧١٤ - ١٧٥١) بنطاق واسع من المادة بما في ذلك المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية (المشهور بكتاب المبادئ) لسير إسحق نيوتن (١٦٤٢-١٧٢٧).



ولقد كان من الضروري أن تعيد نظريات نيوتن فتح ملف السيبية ، إلا أن نيوتن نفسه شرح فكرة الكون الذي يتولد ذاتياً بالقول بأن الجاذبية ترجع إلى فعل مباشر لله نفسه .

كان الدين في أماكن أخرى من أوروبا واقعاً تحت ضغوط العلم ؛ فعالم النبات السويدي كارلوس لينوس (١٧٠٧ - ١٧٧٨) قدّم تصنيفاً جديداً للنباتات يقوم على أساس جنسها في كتابة نظام الطبيعة عام (١٧٣٥).

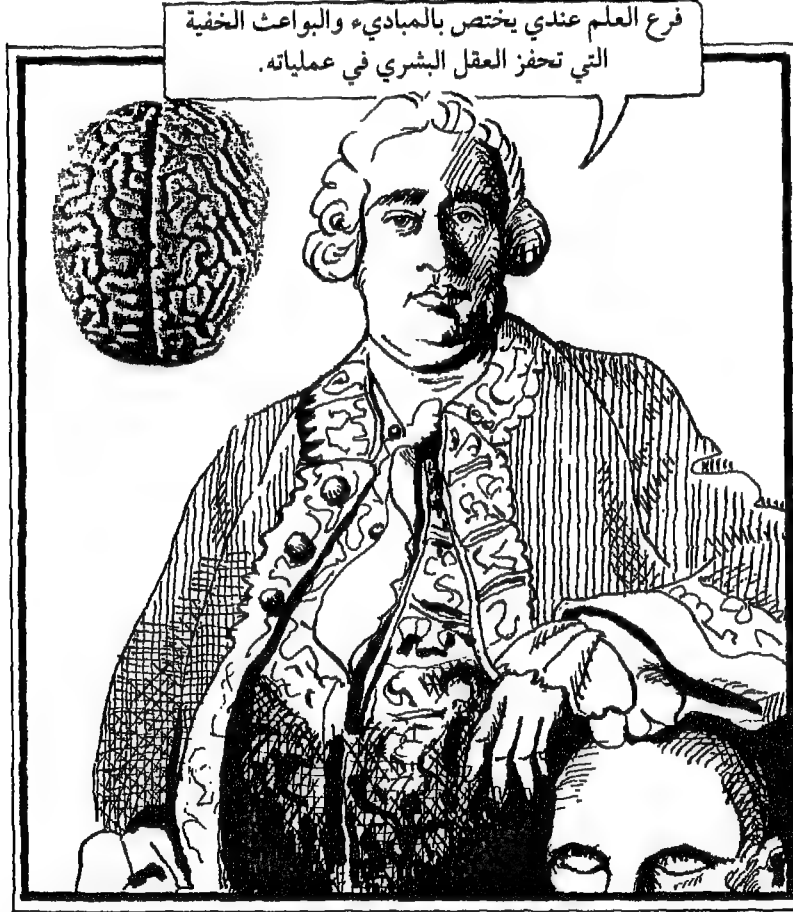


كانت آراء لينوس تشكل تحدياً للمفكر الطبيعي «جورج لويس ليكريك - كونت دي بوفون» (١٧٠٧ - ١٧٨٨) في كتابه الضخم التاريخ الطبيعي (١٧٤٩ - ١٧٦٧). فقد ذهب «بوفون» إلى أن التصنيفات هي مجرد وسائل مشجعة على التعليم ، وهي تعجز عن الكشف عن البنية الحقيقية للطبيعة.

ولقد اقترب بوفون من الفكرة التي تقول إن الأنواع يمكن أن تتغير عبر الزمان - وهي نظرية تنبأ بمذهب التطور عند دارون. وهذه الآراء ودعمه الضمني لفكرة أن الإنسان يقع بذاته داخل نظام الطبيعة ، أدانتها كلية اللاهوت بباريس عام ١٧٤٩ .

«نظريات العقل والمادة»

كان الفلاسفة في ذلك الوقت ينظرون إلى أنفسهم على أنهم ما نسميه اليوم «بالعلماء» ، فلم تكن تفرقتنا الحالية بين الفلسفة و«العلم» موجودة ، وحتى ديفيد هيوم «التجريبي» (١٧١١ - ١٧٧٦) حدد فلسفته الأخلاقية بأنها «علم الطبيعة البشرية» ، فقد رأى هيوم أن فلسفته مماثلة للبحوث الفزيائية عند إسحق نيوتن.



هؤلاء الفلاسفة السابقون مباشرة على كانط وضعوا برنامجاً للمشكلة الكلاسيكية مشكلة «العقل والجسم» (أو النفس والبدن) أعني دراسة المعرفة، وهي التي تدرس الآن على أنها مشكلة «الذهن - والمخ» في علم النفس التجريبي.

فلاسفة معاصرون آخرون من أمثال دنيس ديدرو (١٧١٣ - ١٧٨٤) شاركوا في إعداد موسوعة كبرى (١٧٥١ - ١٧٧٢) عكفوا على دراسة «طبيعة» الحياة نفسها.



كتب كانط عام ١٧٧٦ يقول: «لقد كان قدري أن أحب الميتافيزيقا ، رغم أنني لا
أستطيع أن أخدع نفسي فأقول إنني تلقيت منها عطفاً». هذا الحب غير المتبادل للميتافيزيقا
(الحب من طرف واحد هو كانط) يقدم لنا اللحن المتكرر والكامن وراء دراما حياة كانط
الأكاديمية كلها!

«ما هي الميتافيزيقا...؟»

الميتافيزيقا فرع من الفلسفة استمد اسمه من كتاب «الميتافيزيقا» لأرسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م). فقد كان هناك عدد من بحوثه ودروسه كتبت على فترات زمنية متفاوتة جمعها فيما بعد ناشر كلاسيكي مجهول^(١). وأطلق اسم الميتافيزيقا على هذه المجموعة بسبب أن الموضوعات التي تناقشها تلت فلسفة الطبيعة ، كما أنها تختص بالواقع ككل (والمقطع Meta يعني في اليونانية ما هو فوق أو ما يتجاوز).



«هناك فرع من المعرفة يدرس الوجود بما هو وجود، والصفات التي تنسب إليه بسبب طبيعته الخاصة . وهذا الفرع ليس هو نفسه ما نسميه بالعلوم الجزئية ، طالما أن أياً من هذه العلوم لا يبحث بطريقة كلية في الوجود من حيث هو وجود ..» (أرسطو: الميتافيزيقا)

(١) جمعها أندرونيقوس الرودسي الرئيس الحادي عشر للمدرسة المشائية ، وقد صنفها بعد كتب الطبيعة لأرسطو وأطلق عليها اسم Meta أي ما بعد أو ما وراء Physic الطبيعة - ولم يكن يقصد بها سوى الترتيب ، ثم أصبحت بعد ذلك تدل على موضوعات تتجاوز الطبيعة. الجوهر، العقل، النفس، الله ، الروح .. الع (المترجم)

هم لا يرون على أحد جدران الكهف سوى ظلال بشر «تتحمل جميع أنواع الألوان،
وصور وأشكال من الحيوانات مصنوعة» من الخشب والحجارة ومواد متنوعة.



وهؤلاء الناس يتحركون خلف السجناء يفصلهم عنهم طريق مرتفع بُنى بطوله
حائط منخفض. ومن وراء السجناء تضيء نار يلقي ضوءها بظلال يراها السجناء
على الجدار أمامهم.

كان أفلاطون - سلف أرسطو العظيم (٤٢٨ - ٣٤٨ ق.م) قد عبّر عن نظرة ثنائية
عن الوجود.



أسطورة الكهف الشهيرة عند أفلاطون في الكتاب السابع من محاورة «الجمهورية» -
وهي توضح مذهبه الثنائي - وهي أسطورة يرويها أفلاطون ونصف جماعة من السجناء
يعيشون في كهف تحت الأرض مقيدون في الأصفاد حتى أنهم لا يستطيعون أن يروا إلا
أمامهم في خط مستقيم.

ويقرر سقراط أن هذه القصة استعارة بلاغية أو مجاز يعبر عن الوضع البشري.

فالإنسان - مثل السجناء - يشاهد نيران الحقيقة الإلهية من مسافات شتى ، وهكذا يخبر الشبيه المحض للواقع الحقيقي.



لقد انفصل الإنسان عن النور «الواقعي» للحقيقة ، عالم الآلهة المتعالي. وتعد الفلسفة الأفلاطونية أنه بعد سلسلة من التجسيديات يمكن استعادة هذه الوحدة.

تعتمد مشكلة الوجود عند أرسطو على فكرة «الجوهر» الذي يعاني من الزمان والتغير، والذي لا يمكن أن ينقسم ويستعيد وحدته من جديد ، أو أن يتحطم إلى أجزاء من نفس النوع (على نحو ما تتحطم الحجارة إلى حجارة).



ويؤمن أرسطو بإله (هو المحرك الذي لا يتحرك) خالق لحركة الكون ، ونظريته عن الجوهر فكرة أن البشر يحملون خاصية لا يمكن تعريفها ، ومع ذلك فهي ضرورية - ليس من الضروري أن تكون مساوية لفكرة أفلاطون عن الماهية المتعالية.

اللاهوت المسيحي - مثل مذهب أفلاطون - يدور حول تعارض هيراركي بين فكرة مملكة إلهية متعالية والعالم المادي. والمعتقدات عن كليهما، وكذلك المملكة المتعالية تساوي الحقيقة والماهية ، في حين أن العالم المادي هو مكان الظاهر والنسي والزائف.



إلا أنه على الرغم من هذه الاختلافات والفروق فإن المذهبين معاً يعتمدان على مدرك أساسي واحد ، تصبح فيه الحقيقة بوصفها مطلقاً إلهياً زمانية بعيدة عن الإنسان، ومع ذلك يظل من الممكن بلوغها من جديد.

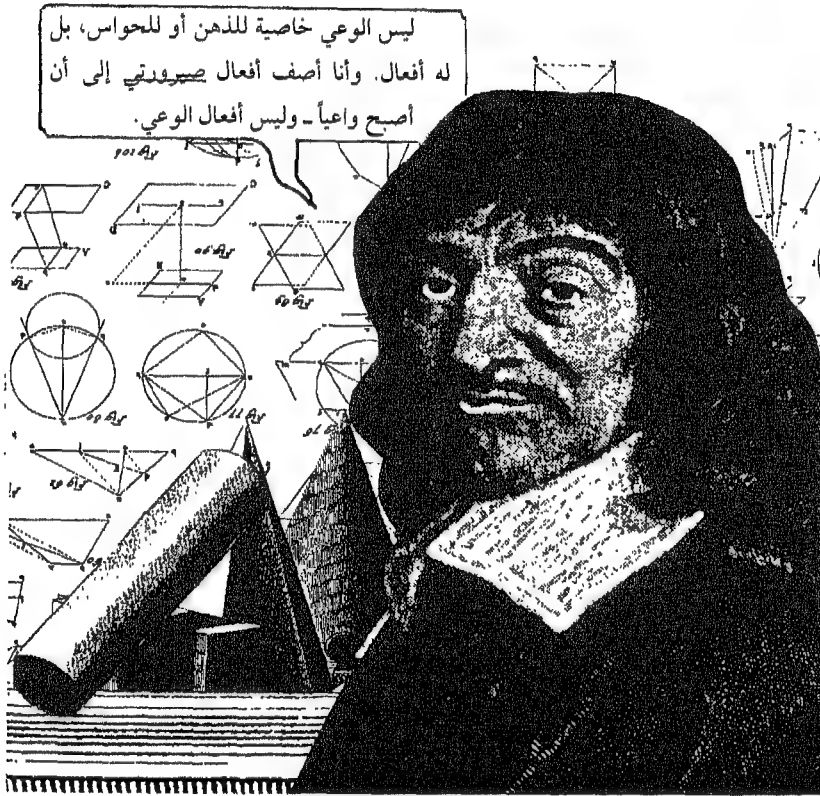
وتدور المسيحية والأفلاطونية حول مفارقة مركزية تؤكد من ناحية تصوراً عن المطلق (المتعالي) - وتحاول من ناحية أخرى دعم الفكرة التي تقول: إن هناك ممالك أو أماكن متميزة عن المطلق. وينطبق ذلك على المملكة المادية مملكة الظواهر التي يفترض أنها منفصلة عن المطلق.

ويمكن كذلك أن ينطبق على عالم الجحيم الذي هو مخصص في المسيحية كمكان ليس فيه أدنى أمل للفداء أو الخلاص، ومن ثم فهو غيب للوجود أو اللاوجود.

وتمتلك الأفلاطونية كذلك تصوراً مرادفاً لفكرة المسيحية عن الجحيم، هي المحاكاة (أو الصورة الزائفة) التي تشير إلى الزيف المطلق للفيلسوف السوفسطائي.



لقد حاول رينيه ديكارت (١٥٩٦ - ١٦٥٠) حلَّ هذه المفارقة - مفارقة الميتافيزيقا - بتبديل التشديد على مسألة الوعي كما يتمثل في قضيته الشهيرة (التي تعبر عن تحصيل حاصل) «أنا أفكر، إذن، أنا موجود». (في كتابه «التأملات»^(١) عام ١٦٤١). وينتهي ديكارت إلى تكرار الجدل الميتافيزيقي الوعي، أو العقل كوجود مستقل بذاته. هو بديل للموضوع المتعالي. إلا أن الوعي يتصور كذلك على نحو ينطوي على مفارقة - بمصطلحات الضرورة.



ويظل ما أنجزه ديكارت أساساً يكمن في الطريقة التي نميز بها المصطلحات التي تشير إلى الميتافيزيقا، مُدخلًا معنى لمذهب الشك وواضحاً تشديداً أكبر على مسألة الذات البشرية والإرادة الحرة. «الإرادة أو حرية الاختيار التي خبرتها في داخل نفسي، هي عظيمة للغاية حتى أن فكرة أي ملكة أعظم تجاوز إدراكي».

(١) ترجمه إلى العربية الدكتور عثمان أمين بعنوان «التأملات في الفلسفة الأولى» ونشرته مكتبة الأنجلو ط ٣ عام ١٩٧٤ (المترجم).

جوتفريد فلهم فون لينتز (١٦٤٦ - ١٧١٦) ذهب إلى أن الكون يتألف من موناتات Monads مجموعة لامتناهية من الجواهر المستقلة في كل منها قوة الحياة حاضرة، لكي ترناد ثنائية «النفس والبدن» «فالأجسام تعمل كما لو لم يكن هناك أنفس.. كما أن الأنفس تعمل كما لو لم يكن هناك أبدان ، وكل منهما يعمل كما لو كان يؤثر في الآخر» (كتاب المونودولوجيا عام ١٧١٤)^(١).



الموناتات هي
الذرات الحقيقية للطبيعة ،
فهي عناصر الأشياء ، لا
تملك الموناتات نوافذ
يمكن لأي شيء النفاذ
إليها أو الخروج منها.

وتخضع الموناتات للتغير بفضل «المبدأ الباطني» الذي يتضمن الذاكرة والإدراك الحسي، ومع ذلك فقد برمجهما الله لأن يتغيرا في تزامن مع العالم.

(١) ترجمه إلى العربية الدكتور عبد الغفار مكاوي بعنوان «المونادولوجيا والمباني العقلية للطبيعة والفضل الإلهي» ونشرته دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة عام ١٩٧٤ (المترجم).

كريستيان فولف (١٦٧٩ - ١٧٥٤) الذي كان كانط يستخدم أعماله في التدريس كقراءة مقرر - حاول أن يجمع بين عقلانية ليبنتز وعلم نيوتن. لقد قبل فولف القول بأن قسماً كبيراً من الطبيعة ما زال مجهولاً ، إلا أن القوانين الكامنة في الطبيعة يمكن اكتشافها من خلال مبادئ عقلية فلسفية.

لا بد للفلسفة أن تمتلك اليقين الكامل ، إذ طالما أن الفلسفة علم ، فلا بد أن تتم البرهنة على مضمونها بواسطة نتائج استدلالية لسلسلة مشروعة من المبادئ الثابتة اليقينية (مقال مبدئي عن الفلسفة بصفة عامة عام ١٧٢٨).

7

ومثال لمثل هذا المبدأ هو «النتيجة التي تنسب إلى سبب في حالة معينة لا بد أن تكون مناسبة له». وكثيراً ما توصف فلسفة فولف بأنها دجماطيقية ، ومع ذلك ففي تاريخ إشكالية الميتافيزيقا يمكن أن نراها تتأرجح بلا يقين.



« حياة كانط الأكاديمية المبكرة »

ترك كانط مدينة كونيجسبرج عام ١٧٤٧ لأسباب اقتصادية، إلى حد كبير ، ليعمل في الريف المجاور ، ليعمل معلماً خصوصياً. ولقد قال كانط فيما بعد إنه ربما كان أسوأ معلم خصوصي عرفه العالم!

وفي العام التالي لعودته إلى كونيجسبرج عام ١٧٥٥ نال كانط شهادة الماجستير وأصبح له الحق في التدريس بلا راتب^(١).

وهذا يعني أنه مسموح لي بإلقاء محاضرات في الجامعة ، وأن أنقاضي من الطلاب الأجر! ولم أنقاض راتبي كأستاذ إلا في عام ١٧٧٠.



وألقي كانط أولى محاضراته في خريف عام ١٧٥٥ . في منزل الأستاذ كان هناك حشد لا يصدق من الطلاب!

(١) كان نظام الجامعات الألمانية يقضي في هذه الحالة أن ينال المدرس مكافأة يدفعها طلابه - والمسألة تتوقف على عدد الطلاب وهو نظام خضع له هيجل أيضاً في بداية تدريسه في جامعة يينا (المترجم).

ويقدم لنا أحد كُتّاب سيرة كانط المبكرة صورة سعيدة تماماً: «كان كانط في سنواته المبكرة يقضي تقريباً منتصف النهار وفترة المساء كل يوم خارج المنزل في أنشطة اجتماعية ، وكثيراً ما كان يشارك أيضاً في لعب الورق ويعود إلى بيته منتصف الليل، وإذا لم يكن مدعواً للوجبات فإنه.



كان يتناول طعامه في حانة على مائدة يحيط بها مجموعة من المثقفين». ويقول معاصر آخر عن كانط الشاب: إنه على الرغم من أنه كانت لديه أفكار كثيرة للنشر، فإنه كان مندمجاً جداً في دوامة التسلية الاجتماعية. «حتى إنه لم يكن يحب لأي منها أن تنتهي».

ولقد ظل كانط أيضاً لفترة طويلة يتناول طعامه كل يوم تقريباً مع ضباط الحامية العسكرية في مدينة كونجسبرج ، ولقد كلف الجنرال «فون ماير» قائد الحامية كانط بتدريس الضباط مواد الرياضيات، والجغرافيا الفزيقية، والتحصين.

ومع الإبقاء على الاهتمامات الفلسفية المعاصرة ، فقد كان على كائط أن يقوم بتدريس منهج دراسي واسع مليء بالموضوعات.



كان يحاضر على الأقل ١٦ ساعة في الأسبوع بالإضافة إلى السينما والتعليم الفردي. وهو يرسم صورة مكتبة لحياته كمعلم بلا راتب في رسالة عام ١٧٥٩ «أجلس يومياً على سندان المقرأ^(١) وأوجه مطرقة محاضراتي المتكررة الثقيلة التي تعزف باستمرار نفس اللحن ونفس الإيقاع ... وفي النهاية تصرفت تصرفاً معقولاً مع التصفيق الذي كنت أتلقيه والفوائد التي كنت أستخرجها منه، فقد جعلت حياتي حليماً»

(١) منضدة لتلاوة الكتاب المقدس في الكنيسة (المترجم).

وكثيراً ما كانت أفكار كانط حول هذا الموضوع مميزة لشخصه ونظريته بدرجة عالية.

لقد كانت لدى فكرة مفادها أن الانفجارات البركانية يمكن أن تغير اتجاه محور الأرض ...
وأن فترة دوران الأرض تزداد تبعاً لاحتكاك المد والجزر الذي يُسببه القمر في مواجهة قاع البحر.



وحاول في كتاباته عن الكسملوجيا التوفيق بين ما كان يسمى بوجهات نظر نيوتن الآلية وبين فكرة الحضور الإلهي. ولقد أيد كانط فكرة وجود كون لامتناه ، محاولاً أن ينظم الأساليب «الآلية» لدوامه ووجوده.

الأعمال المبكرة السابقة على النقد

(من ١٧٤٦ حتى ١٧٧٠)

حاول كانط في هذه الفترة أن يجد دفاعاً عن الميتافيزيقا ليرد على النقد المتصاعد من تطور العلوم ، فوجد نفسه عاجزاً عن تبرير المناهج العقلية المستخدمة في الميتافيزيقا ، فبدأ يتشكك في الميتافيزيقا نفسها.



وكوسيلة لمواجهة القسمة الثنائية بين العلم والميتافيزيقا ، كتب كانط في مؤلفاته المبكرة في الفترة من ١٧٤٦ حتى ١٧٥٩ في موضوع الفلسفة الطبيعية بصفة أساسية (مثل: الكيمياء، الكسمولوجيا، الجيولوجيا، وعلم الأرصاد الجوية ... الخ).

ولقد قام كانط في كتابه «آراء حول التقدير الصحيح للقوى الحية» عام ١٧٤٧ بتقسيم نموذج كون لا متناه ذي ثلاثة أبعاد مؤلف من عوالم تظهر وتختفي، وتظهر جديدة لدهر ممتد لا متناه.

وفي كتابه «التاريخ الكلي للطبيعة، ونظرية السماء» (عام ١٧٥٥) غير صورة الكون إلى سلسلة من الموجات المركزية أو الحلقات، تكون فيها «الذروة»، هي مناطق العوالم مكتملة التشكيل بينما «الخفيض» هي مناطق الفوضى التي يتبع الواحدة منها الأخرى.



وفي كتابه «تفسير جديد للمباني الأولى للمعرفة الميتافيزيقية» (عام ١٧٥٥) يعود كانط إلى فتح ملف البحث الأرسطي على شكل وبنية العمليات التي بواسطتها يُعرّف التصور بأنه محمول، والمحمول في المنطق هو ما يثبت شيئاً أو ينفيه للموضوع. فمثلاً في القضية التي تقول: «كل إنسان فان» نجد أن «فان» هي المحمول.

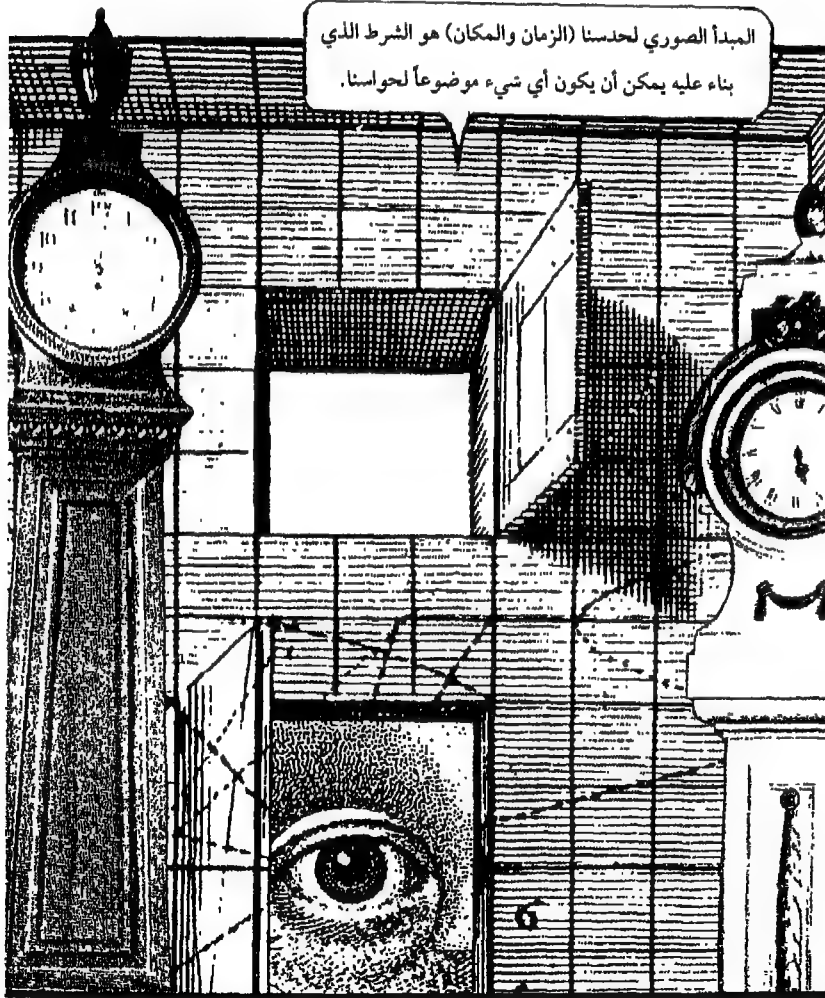
ولقد ساعدت كانط في مشروعه أفكار أرسطو وكريستيان فولف.



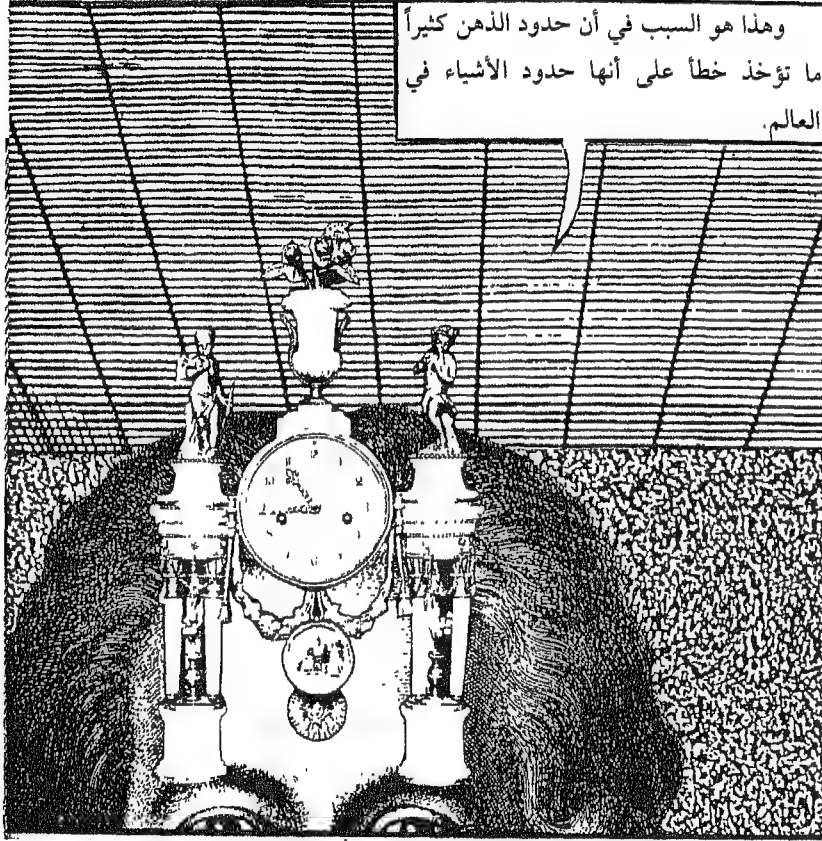
يوصف «مبدأ التناقض» عند أرسطو في الميتافيزيقا بأنه أعظم المبادئ «يقيناً» وأكثرها «ثباتاً» «فنفس الصفة لا يمكن أن تنسب - ولا تنسب - إلى موضوع واحد في وقت واحد ومن جهة واحدة».

وعبارة فولف تقول: «إن الشيء لا يمكن أن يوجد ولا يوجد في وقت واحد» وهي محاولة أكثر تقدماً للقول بأن التصور يتم تعريفه بالفعل على الدوام بواسطة محموله على مستوى الثاني الزمني.

وفي كتابه «بحث تمهيدي في صورة ومبادئ العالم المحسوس والعالم المعقول» (عام ١٧٧٠). غير كانط تعريف الميتافيزيقا من «علم القوى الجوهرية» إلى «العلم بحدود العقل البشري». ولقد ذهب كانط بواسطة هذا التعريف الجديد إلى أن الإجابات الأساسية عن العلم تكمن في التحليل الانعكاسي للعلاقة بين التصور والمحمول. (وكلمة انعكاسي تعني فعل الذات أو انعكاسها على نفسها). ويتصور الزمان والمكان على أنهما عناصر أساسية في مثل هذا الانعكاس. فهما يزوداننا بشروط التجربة.



ومع ذلك فإن الزمان والمكان يمكن أن يحدسا فقط. وهذا يعني أن العلاقات الزمانية والمكانية لا يمكن أن نمر بتجربتها إلا الجانب السلبي التقبلي من الذهن (وهو الذي يسميه كانط بالحدسي) كمقابل للجانب الإيجابي النشط الذي يتعلق بالفهم.



ومع ذلك فالفهم قادر على تركيب الخبرة أو التجربة ، وهو كذلك يُسَلِّم بمعرفة «النومينا» أو الأشياء على ما هي عليه «في ذاتها».

فكرة كانط عن الفلسفة كغاية في ذاتها ، مع الإشارة إلى المعرفة تشكل الأساس لأول كتاب عن «نقد العقل الخالص» ، وإذا طبقنا الفكرة نفسها على الأخلاق فإنها تزودنا بالمكون المركزي للكتاب الثاني ، وهو «نقد العقل العملي» وأفكار كانط في هذا الموضوع ساعد عليها جان جاك روسو (١٧١٢ - ١٧٧٨).

وربما كان تأثير روسو الحاسم أحد الأسباب التي جعلت كانط يرفض فيما بعد كتاباته المبكرة في خطاب إلى ناشره ج. هـ. تيفترنك في ٣ أكتوبر عام ١٧٩٧ قائلاً عن طبعة مرتقبة من كتبه المنشورة: «لا أريدك أن تبدأ في تجميع أي شيء - مما كتبه - قبل عام ١٧٧٠».

ويعترف كانط بأثر روسو في حواشي بحثه: «ملاحظات حول الشعور بالجمال والجلال» (عام ١٧٦٤) التي يقول فيها: «إن روسو وضع أموري في نصابها»



ولكي يستطيع كانط إكمال هذا المشروع، فقد شرع في إثبات حدود الرغبة أعني ما علينا أن نسميه بالواجب. وقد أخذ على عاتقه القيام بذلك في كتابه الثاني «نقد العقل العملي».

كانت كتابات «روسو» مثل «العقد الاجتماعي» (عام ١٧٦٢) ترتبط ارتباطاً أساسياً بمشكلات المسؤولية الذاتية والجماعية. والواجب . ولقد قابل روسو بين الإنسان في «حالة الطبيعة» و«الإنسان كشخص جماعي متعاون مع غيره» وأي اتفاق جماعي عند روسو أو أي تعميم هو موضوع «الإرادة العامة» وهي بما هي كذلك تعيد تأكيد الحاجة إن لم تكن الرغبة في العلاقات المنظمة.



ولقد عرض «روسو» الفكرة التي تقول إن «الإرادة العامة» تنتظر دائماً من يكتشفها، غير أن «مشروعات» أو اقتراحات القانون تشير إلى إمكان وجودها.

فترة صمت من ١٧٧٠ حتى ١٧٨٠

بعد أن علم كانط حدود مناطق البحث بدأ يعمل لمدة عشر سنوات مطوراً «علماً جديداً تماماً» توجه في أول كتاب من كتب النقد. وعُرفت الفترة من ١٧٧٠ حتى ١٧٨٠ «بعشر سنوات من الصمت» حيث لم ينشر كانط في هذه الفترة إلا أقل القليل.

وخلال هذه الفترة كان كانط يكافح لكي يحقق أفكاره - وكثيراً ما اقتنع أنه اقترب من نهاية مهمته - ليجد أنها لم تكتمل بعد . كتب كانط رسالة إلى تلميذه السابق ماركوز هرتس في ٢١ فبراير عام ١٧٧٢ يقول:



غير أن أول كتبه النقدية لم ينشر إلا بعد ذلك بتسع سنوات أعني في عام ١٧٨١!

خلال هذه الفترة قرأ كانط الفلسفة «التجريبية» لديفيد هيوم (١٧٧١ - ١٧٧٦) في كتابه «رسالة في الطبيعة البشرية» (١٧٣٩ - ١٧٤٠) الذي كان له تأثير حاسم على أفكار كانط ، فقد تحقق من أن المذهب التجريبي والمذهب العقلي (فولف - وليبنز) يمكن الجمع بينهما في مركب واحد.



وتظهر العادة - فيما يقول المذهب التجريبي - نتيجة للمعرفة التي تحدث بعد - أو تتبع - الاتصال بالحواس : فهي يعدية.

وذلك لا يعني أن المعرفة تقوم
على أساس الإحساس، ما دام
الذهن يشبه آلة أوتار، بعد أن
تضرب الوتر تظل الذبذبات
تحدث صوتاً لبعض
الوقت.



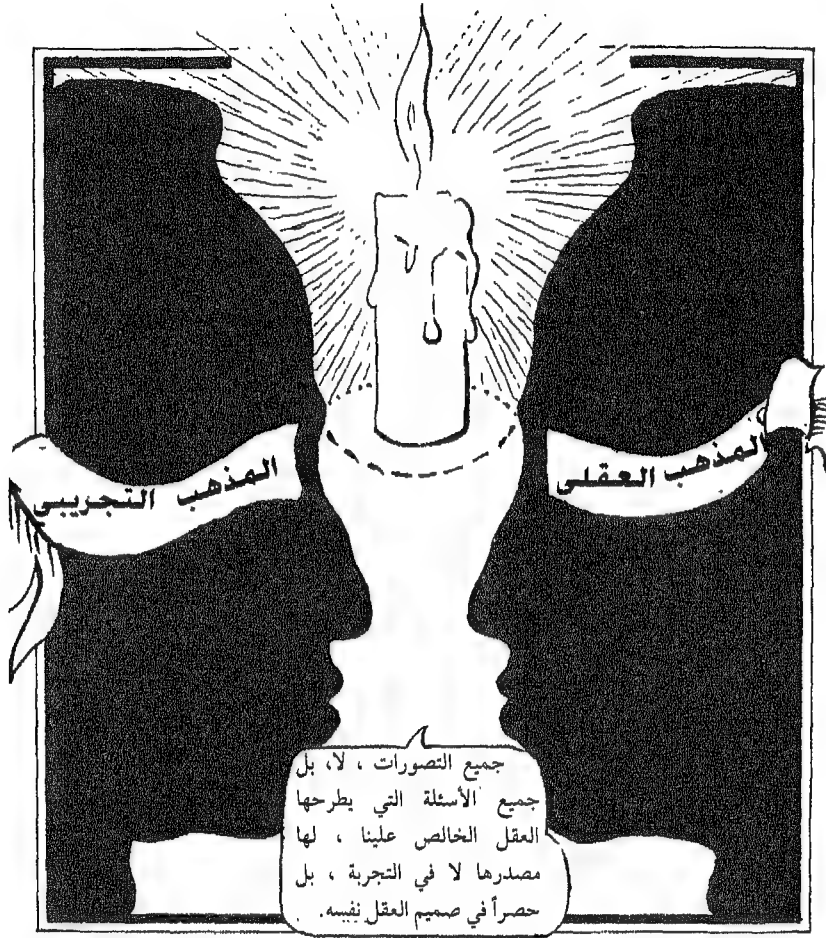
ونتيجة المعرفة التي تشبه الصدى هي نتيجة لفعل عام لمباذء التفكير داخل أعماق الذهن ،
وهكذا فإن العادة تعتمد على وتشهد بـ - فعل المعرفة، لكنها تظل غير متساوية معه.
عند لبيتز أن المذهب العقلي يجعل المعرفة تحليلية.

فهو يحاول أن يستيق التجربة
ببناء نسق من الاستنباطات
المنطقية من بديهيات أساسية.



ويعتمد ذلك على إمكان وجود أفكار للعقل تعطي مقدماً - أي بطريقة قبلية - مثلاً عن: الله
واللامتناهي. وهذه الأفكار لا يمكن تمثيلها ، ومع ذلك فإنها تظل شروطاً مسبقة للبحث في وجود
الله أو لا تناهي الأعداد. ومن هنا كان إنجاز المعرفة في الفرق بين فشل التجربة ومطلب أو الرغبة في
أن تتمثل.

وبدراسة كانط للمذهبين التجريبي والعقلي ابتكر نموذجاً أعلى من المعرفة يتغلب على الفكرة المبسطة عن الذات التي تسبق التجربة أو تكون رد فعل لها. ومن هنا كتب في «نقد العقل الخالص» يقول:



ويحدد كانط مشروعه الفلسفي بأنه نقد العقل نفسه ، أو أنه «نقد - لا نظرية - العقل الخالص» - وفائدة مثل هذا النقد «ينبغي أن تكون سلبية فحسب». ويستهدف كانط عن طريق النقد السلبي أن يمحو أي نزوة أو خيال جامح ، يقول: إن المعرفة يمكن أن تكون في هوية مع ذاتها أو حاضرة لذاتها ، ويمكن أن يفسر ذلك من خلال الحضور والغياب.

يرادف مفهوم الحضور تصورات ميتافيزيقية عن الوجود المطلق والماهية الإلهية، التي تتساوى مع الحقيقة. وتعتمد الميتافيزيقا بشكل مؤكد على مفهوم الحضور. ومع ذلك فهي تعتمد على مفهوم الغياب أيضاً: الغياب (النسبي) للوجود من عالم الظواهر أو العالم المادي، وكذلك على الغياب (المطلق) للوجود من الجحيم أو الصورة الزائفة، إلا أن التصورات يعتمد بعضها على بعض.

ويمكن الإشارة إلى هذه المفارقة على أنها حيلة حيث كل حد فيه - الحضور (بالزائد) والغياب (بالناقص) يتضمن الآخر، كما أنه لا واحد منهما يمكن أن يُنْصَفِي عليه هوية مطلقة. إن الفشل التام في تصور الغياب، لا بمصطلحات علاقة متضمنة بالحضور، يحيل هذا التصور إلى فكرة «النقص» (أي نقص الحضور). ونتيجة لذلك، لا الحضور ولا الغياب يمكن التفكير فيهما تفكيراً تاماً أو كاملاً.



وذلك يجعل أي وصف أو تمثيل مشكلة ، على أنه يعتمد باستمرار على غياب ما يظهر أنه حاضر . ومفارقة الفلسفات الميتافيزيقية هي أنها تعتمد على إمكان تمثيل الوجود وادعاء حقها في صنع هذه التمثيلات. ومع ذلك ، فإن فكرة التمثيل من وجهة نظر منطقية لا يمكن التوفيق بينها وبين تصور الوجود المطلق ، فإذا ما وجد المطلق ، فإنه يوجد على نحو مطلق ، خارج جدل الحضور والغياب. وذلك سوف يعوق إمكان التمثيل والحاجة إليه .

ومن الممكن أن تُرى المناظرات اللاهوتية الأساسية داخل الفكر المسيحي والممارسة المسيحية على أنها تنبع من المفارقة السابقة.



هذه المناظرات والاختلافات تنبع من استحالة التوفيق بين تصور الوجود المطلق (أو الموضوع) وبين تصور التمثيل.

فعالم النومين هو «طبيعة الأشياء في ذاتها» وهي في الواقع محددة أو متعينة ، طالما أنه لا يمكن معرفتها (هذا التقابل في مؤلفات ما قبل النقد عند كانط). أما عالم الظواهر أو الأشياء على نحو ما تظهر للإدراك الحسي فهو العالم الذي يجعل الأحكام ممكنة فيما يتعلق بضرورة النومين المحدد أو المتعين.



وهكذا عرّف كانط الفلسفة في كتابه «نقد العقل الخالص» بأنها «علم العلاقة بين المعرفة بأسرها وبين الغايات الجوهرية للعقل البشري» أو أنها «الحب الذي يكنه الموجود العاقل للغايات العليا للعقل البشري». وهذا يعني أن هدف الفلسفة (أو «غايته») قد ارتبط الآن ارتباطاً تاماً مع استحالته الخاصة كمعرفة بالمعنى الميتافيزيقي ، إن مدخل كانط إلى النقد السلبي في برنامج الفلسفة يمكن بهذا الشكل - أن يرى على أنها أساساً خطوة حديثة.

لقد أدركت فلسفة كانط الطبيعة الجدلية للميتافيزيقا وحدودها ، فذهب إلى أن (تصورات) عن الله والإنسان لا يمكن التفكير فيها (أي تمثيلها) دع عنك البرهنة عليها. غير أن كانط يصرّ على مشكلة العجز عن البرهنة على الوجود المطلق في «نقد العقل الخالص» ويبحث عن ...



ونتيجة ذلك ، فقد أعاد كانط الثنائية الميتافيزيقية التقليدية بين العالم المتعالي والعالم المادي في صورة ثنائية بين «عالم الشيء في ذاته» و«عالم الظواهر».

«الفلسفة النقدية

مدخل: الملكات

طورَ كانط أفكاره في الفلسفة النقدية من خلال شبكة من الملكات ، ولقد كان أرسطو أول فيلسوف يسبر أغوار تصور الملكات بالتفصيل.



غير أن أرسطو لم يضع تفرقة واضحة بين النفس والبدن ، وإنما ذهب إلى أن هناك أنواعاً مختلفة من النفس: أَدْنَاهَا النفس الغافية التي توجد في النبات والحيوان أيضاً. ثم تأتي بعدها النفس الحاسة التي توجد في جميع الحيوانات. وهذه النفس قادرة على الإدراك الحسي (اللمس، والتذوق، والسمع، والبصر). وتنظم النفس الحاسة في ملكة الشعور باللذة والألم (ومن ثم الرغبة). والمخيلة (بما في ذلك الذاكرة) والحركة . والإنسان يمتلك جميع هذه الملكات بالإضافة إلى ملكة العقل.

وينسب أرسطو معنيين إلى تصور الملكات: وهذه تشير إلى القوة أو القدرة على تحقيق غاية ما (أو هدف ما) والقدرة على التغيير (الوجود بالقوة). ولقد ظل التعريف الثنائي للملكة كقوة أو قدرة في الذهن قائماً عند ديكارت وفولف. في النصوص الثلاثة العظيمة للفلسفة النقدية المنشورة فيما بين ١٧٨١ و ١٧٩٠ طوّر كانط توتراً خلافاً قائماً داخل هذا التعريف الثنائي. وحدد للنفس صفات مختلفة ، كل منها هي في ذاتها قدرة.



هناك معرفة ، وهناك رغبة اجتماعية أخلاقية ، وشعور (باللذة والألم) . وكل ملكة من هذه الملكات تناظر أحد كتبه النقدية: نقد العقل الخالص (المعرفة). نقد العقل العملي (الرغبة) نقد ملكة الحكم (الشعور).

«قوة الحكم»

الملكات الثلاث عند كانط تدل على تعريف منقح للأفكار اللاهوتية والميتافيزيقية للنفس ، والنفس عند كانط هي «الجوهر المفكر كمبدأ للحياة في المادة» .
لقد درس كانط من خلال المشروع النقدي مشروعية القسمة الثلاثية للنفس ساعياً إلى ما هو نوعي خاص بكل ملكة . والنتيجة هي أن تصبح هذه القسمة نفسها وسيلة التوفيق بين ثنائية القوة ووجودها بالقوة . ويبحث مبدأ القسمة من خلال ملكة الحكم . وكل نوع من النقد يشرع في تأكيد إمكان الحكم كقدرة حية : القدرة على إصدار الأحكام الآتية .. «هذه معرفة» (النقد الأول) «ينبغي على المرء أن يفعل بطريقة معينة» (النقد الثاني).



«ثلاث ملكات للمعرفة»

ولقد عبّر عن هذه الملكات الثلاث جميعاً بطريقة غير شخصية: فهي لا تنتمي إلى فرد ، ولا إلى ذات جماعية ، وفضلاً عن ذلك فإن هذه الأحكام لم تصدر عن موضوع أو شيء ما. وإنما هي بالأحرى تمثل ما لا يمكن رده إلى موضوع ما ، تحقق من خلاله الذات.



هناك ثلاث ملكات إيجابية نشطة هي: المخيلة، والفهم، والعقل، وملكة تقبلية هي الحدس الحساس (وكثيراً ما يدمج كانط هذه الملكة مع المخيلة). والمجموعة الثانية من الملكات تحل النفس الفردية مع تخطيط مجرد مخصص للتغلب في آن واحد على القسمة الميتافيزيقية الثنائية بين الحضور والغياب ، وكذلك بين الذات والموضوع (انظر: مناقشة الحضور والغياب فيما سبق).

المخيلة والانعكاس

لم يزعم كانط موضوعاً متعالياً (مجهولاً أو لا يمكن معرفته كالله مثلاً) - أو موضوعاً تجريبياً (كالطبيعة) كأساس أو غرض للفلسفة. بل فقط ملكات: الفهم، والمخيلة، والعقل. وتصور في البداية أن امتلاك الواحدة يعتمد على امتلاك الآخرين.



ملكة المخيلة وسيلة لحدس المعطيات (التي يسميها كانط «بالظواهر» أو «الكثرة») وهي بهذه الوسيلة تعرض إمكان الانعكاس لملكة الفهم ، وهو يعرض هذه الإمكانية، فإن المخيلة لا يمكن أن تكون لها هوية من ذاتها «المخيلة هي الملكة التي تجعلنا نتمثل في الحدس موضوعاً ليس حاضراً في ذاته».

«الفهم، والتمثل، والعقل»

ملكة الفهم متضمنة في عمليات تصنيف وترتيب المعطيات التي تعرضها عليها ملكة المخيلة، وليست هذه بالضرورة عملية إحاطة، بل بالأحرى عملية تمثيل. ومن ثم فإن ملكة الفهم - مثل ملكة المخيلة - ليست قادرة على التفكير لذاتها أو من أجل ذاتها.

أما العقل فهو بوصفه «ملكة المباديء»، فإنه يستبقى مشكلة القيمة الترنسندنالية أو القيمة الكلية بمصطلحات الأفكار الثلاث (مصطلح يتناسب مع تصور أفلاطون للمثل المتعالية الخاصة). وهي: النفسي، والكون، والله.



ملكة أفكار العقل «غير مشروطة» بمعنى أنها لا يمكن تمثيلها في ذاتها ولذاتها. ومع ذلك فهي تعمل لتحقيق العمليات المتعلقة بملكتي المخيلة والفهم. وهذا يعني أن أفكار العقل توجد كممثل عليا دائمة بفضل وظيفة الملكتين الآخرين.

فلم يعد يوجد بالنسبة له تصور للحضور ، وكذلك فقد الغياب فهمه للسلب
(غياب الحضور) كما اقترحه ، الميتافيزيقا فيما سبق.



ومع ذلك فبسبب أن الغياب لا يمكن وضعه في مقولة ، مجاوزاً أي نقطة مقارنة
أو مقابلة (مع الحضور) - فإنه لا بد بدوره أن يكون من المستحيل أن يرتد إلى شيء
آخر.

نقد العقل الخالص (١٧٨١)

مدخل: مشكلة التمثل

خلال فترة عمل كانط فيما قبل النقد ازداد شعور كانط بالطبيعة الجدلية للميتافيزيقا، وانكب على إعادة النظر في حدودها. ولقد كتب كانط في ٢١ فبراير ١٧٧٢ إلى تلميذه السابق ماركيورهرتس رسالة يشرح له فيها خطته بالنسبة «لنقد العقل الخالص».



ومع ذلك فقد رفض كانط «الموضوع» بمصطلحات ميتافيزيقية.

«انعدام اليقين في التمثل»

- وعلى ذلك ، فالتمثل غير مستقر، إنه يتأرجح بين وظيفتين مختلفتين:
- (١) تمثل لـ أو عن - التصور، إما «الموضوع» ترنسندنتالي أو تجريبي.
- (٢) أو شروط ترنسندنتالية أو «أساس» للتمثل.
- وبعبارة أخرى ، يمكن أن يوجد التمثل «كموضوع» وتمثل للموضوع في آن معاً.

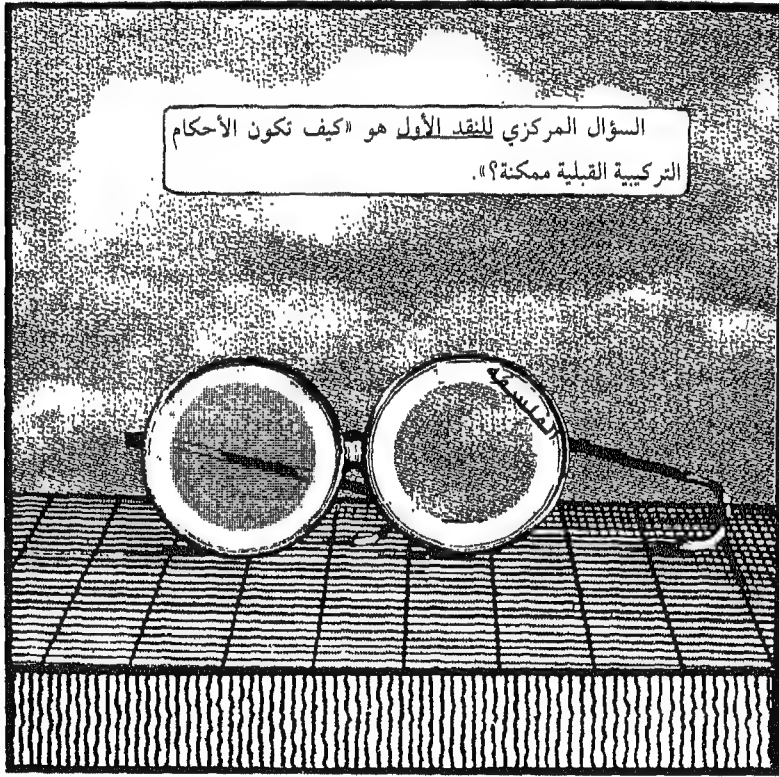


«السؤال المركزي»

ومع ذلك ، فلا بد أن تتأثر الفلسفة أيضاً - بتضاربات التمثل بطريقة لا يمكن التنبؤ بها. وهذا هو السبب في أن الفلسفة تركيبية. وكلمة تركيبية تعني:

(١) أنها نشطة أو إيجابية. فالفلسفة تضيف إلى المعرفة السابقة أو تمتد من نطاقها.

(٢) إنتاجية. فالفلسفة تطور معرفة «الخارج» فهي تُنتج ، وهي منتجة بواسطة علاقات غير متجانسة مع الغير (أو مع الآخر).



لكن بمقدار ما تكون الفلسفة معارضة لأحكام التمثل المتعلقة بالمعرفة ، فإنها لا بد أن تحترس من خيالاتها الجامحة وأوهامها ذاتها، وأن تؤيد العلاقة المنعكسة مع نفسها. ومن هنا فإن تصور «النقد» المعلن في صدر الكتاب ، وبمقدار ما يستطيع إنجاز هذا المشروع فإنه عندئذ يكون له الحق في أن يسمى نفسه فلسفة ترنسندنتالية «للعقل الخالص».

«دور الصورة»

الصورة يمكن تمثيلات الحدس أن تعرفها ملكة الفهم ، ومن هنا كانت مهمة كانط

مزدوجة :

(١) أن يعزل ما هو خاص بالحدس.

(٢) وعلى نحو مفارق - أن يكتشف العلاقة بين الفهم وما هو خاص بالحدس.



«علم الجمال الترنسندنتالي»

أول قسم رئيسي في كتاب «نقد العقل الخالص» عنوانه «الاستاتيكا الترنسندنتالية»

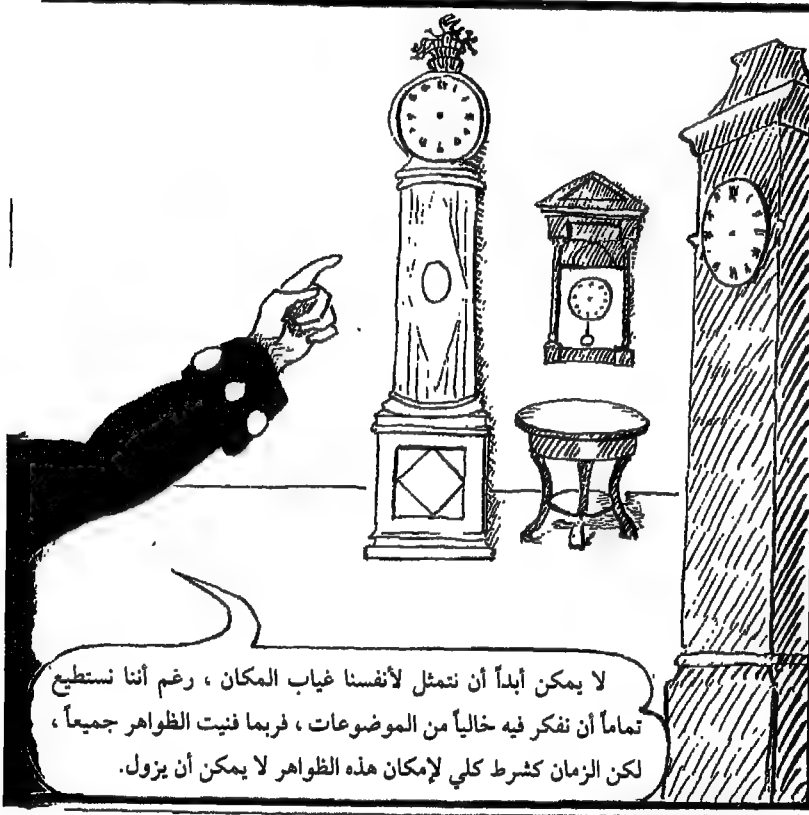


كان كانط مشغولاً بالحساسية أو الحدس الحسي المسئولة عنه ملكة المخيلة. والحساسية قوة سلبية لتلقي المعطيات. وكانط - وحده - انشغل بالصورة التي تتخذها هذه المعطيات ، بدلاً من انشغاله بمادتها. وعلى خلاف تراث الميتافيزيقا لم يهتم بماذا عساها أن تكون هذه المعطيات ولا ماذا تمثل؟

«غياب الزمان والمكان»

لما كان كانط لم يزعم تصوراً ميتافيزيقياً للحضور ، فإن المكان هو الخلاء ، والزمان هو الزمن اللامتناهي أعني غياب الزمان والمكان.

غير أن الغياب لا يمكن رده. أو أن يكون غير ذاته. ومن ثم فإن المكان لا يشغل مكاناً، ولا يمكن أن يختفي ، كما أن الزمان لا يمكن أن يعاني تغيراً في الزمان ، ومع ذلك فهو لا يمكن أن يتوقف ، ولا أن يكون حاضراً.



تقليدياً ، كان التفكير في الزمان والمكان كشرطين لوجود الأشياء ، يعملان كمحيط يشمل العناصر الأزلية. وقد غير كانط هذه الفكرة وذهب إلى أن الزمان والمكان يمكن أن لا يوجد ، لأن الخلاء واللاتناهي عاجزان أن يكونا موضع تفكير ، وإنه لمن خلال هذه الواقعة نفسها - واقعة أنهما لا يمكن أن يكونا موضع تفكير - فإنهما يوجدان «كشرطين قبيلين لوجود الأشياء».

«الزمان .. والمكان»

الفهم يدرك الصورة من خلال الزمان والمكان.



ويعتمد ذلك على أن الصورة يمكن إدراكها كموضوع ، وهذا هو «الحضور» الذي يناقشه كانط. فعنده أن الصورة تشكلت من خلال - ومن ثم - فهي : الزمان والمكان.

عمليتان للمخيلة:

الإنتاج والإدراك

ملكة المخيلة في ترادف مع الحدس الحسي تنشغل بعملية تركيب «الكثرة» أو المعطيات:

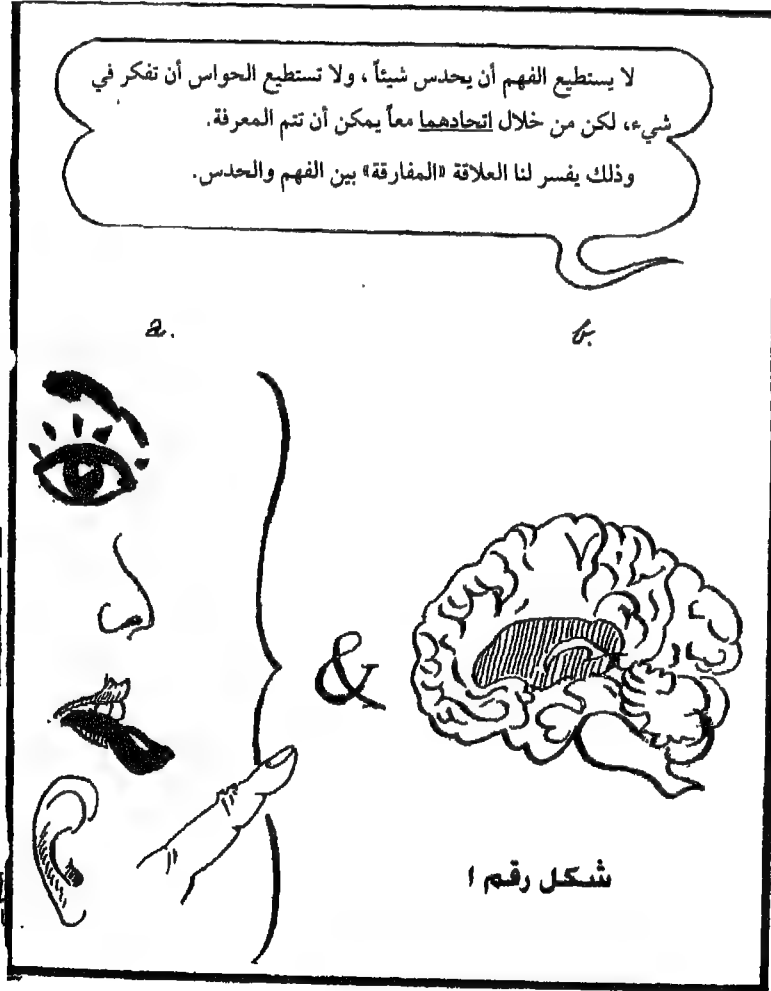
«أنا أفهم من عملية التركيب فعل ترتيب التمثيلات المختلفة معاً».

الصورة - مثل الزمان والمكان - يعاد إنتاجها لكي نصل إلى هذا التركيب ، وهو ما نصل إليه بعمليتين للمخيلة: الإدراك، وإعادة الإنتاج.



«الفهم والحدس»

في القسم الذي عنوانه التحليل «الترنسندنتالي» يحلل كانط: كيف تجعل ملكة الفهم المعطيات التي تعرضها ملكة المخيلة فيما يسمى موضوعات الفكر. «بدون الحساسية لا يمكن لأي موضوع أن يعطي لنا، وبدون الفهم لا يمكن أن نفكر في أي موضوع». المخيلة تعمل كورق رقيق سلبي عن طريقه يستطيع الفهم أن يحقق نفسه - وهو يعتمد على المخيلة.



«المقولات»

على حين أن المخيلة «تقبلية» فإن الفهم «قدرة» على تشكيل التصورات (وهي تسمى أيضاً بالمقولات) «والفهم يعرف كل ما يعرف عن طريق التصورات وحدها» وذلك ينظم ويرتب المعطيات التي تقدمها المخيلة.



”مقولات كانط الأربع“

أعاد كانط تنظيم التصورات (أو المقولات) جنباً إلى جنب مع نظيرتها قائمة الأحكام ؛ وهي تشكل أربعة أنواع: الكم، والكيف، والإضافة، والجهة. وقد أثار في تخطيطه السؤال عن العلاقة بين التصور والمحمول (انظر فيما سبق ص ٣٥).

المحمول - أو الشرط الذي يعتمد عليه التصور الذي يشمل كل أو بعض أو واحداً من موضوعاته (الكم).

المحمول ينطبق على بعض الموضوعات ، وليس على بعضها الآخر (الكيف).

المحمول يمكن أن ينطبق على كل أو على بعض الموضوعات ، وليس على موضوعات أخرى (الإضافة).

ومن الأهمية بمكان أن نلاحظ أن ذلك يترك السؤال قائماً ، هل: المحمول متضمن في التصور أم لا (ويشير كانط إلى هذا الموقف بمصطلح الجهة).



كيف يتم الفهم؟

تبرهن قائمة كانط على الطرق المختلفة التي يمكن أن يرتبط بها التصور بالمحمول ، ومع ذلك فهي تبيّن أيضاً أن وظيفة المحمول كعملية لتحديد المعرفة ، تختلف أتم الاختلاف عن السؤال حول المحمول كمصدر من مصادر المعرفة ، كما كانت تعتقد الميتافيزيقا التقليدية.



يتم الفهم في الاختلاف بين «العملية والمعرفة».

قد يبدو الفهم في موقف يائس، لأنه محكوم عليه إلى الأبد أن ينظم المعلومات ، وأن يمعن النظر في أصول وأسباب معرفتها (على نحو ما تعطي في السؤال الآتي: «ما الذي يُحمل على المعرفة؟»).

غير أن كانط لم يأخذ بنظرة مأساوية أو تشاؤمية أساساً ، بسبب أن الفهم عاجز عن أن يعزو مصدر المعرفة إلى المخيلة ، وحتى رغم ذلك فهي تحقق إحساساً بالتبعية من خلال استخدام المقولات.



«الثورة الكوبرنيقية» عند كانط

أحل كوبرنيكوس (١٤٧٣ - ١٥٤٣) محل المركزية البشرية للكون القول بأن الأرض تدور حول الشمس. وكانط وضع شرحاً بين الإنسان ووعيه ، بافتراضه أن الوعي لم يعد يعرف عن طريق - ولا يُجاب عنه - موضوعاً ترسندنتالياً أو تجريبياً. (وهو موقف لا بد أن تتطابق فيه المعرفة مع الموضوعات).



وذلك يجيب سؤال كانط: ما الواقعة؟ (ما هي واقعة المعرفة؟) ويذهب كانط إلى أن المركب من المحمول والتصور يظهر إلى الوجود بواسطة الفهم ، وذلك يعطي الفهم حقاً مشروعاً على الملكتين الأخريين ، ويجيب عن سؤال كانط: ما الواقعة؟ أو: ما هو الحق الذي تملكه المعرفة؟.

كيف تصبح الصور (المعطيات) ممكنة؟

«العقل الخالص يترك كل شيء للفهم - والفهم وحده ينكب في الحال على موضوعات الحدس، أو بالأحرى على تركيبها في الخيال؟»
ويسم كانات قدرة الفهم المشروعة بأنها المونوجرام Monogram^(١) وأنها التخطيطية - Sche- matism التي تبقى في المخيلة.



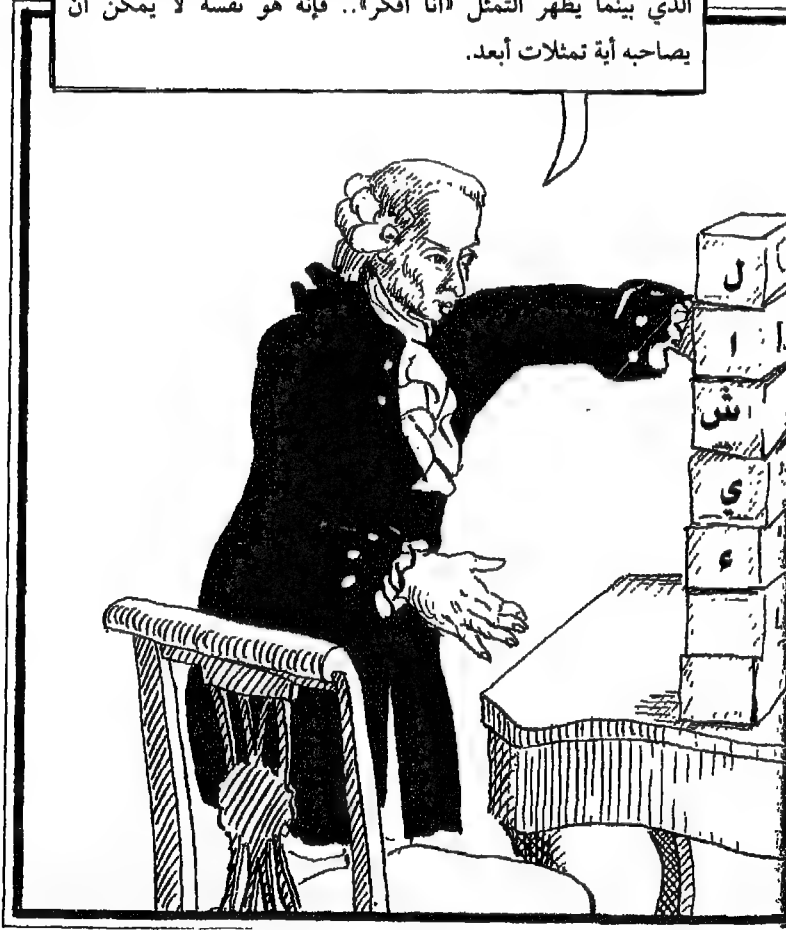
وتؤكد التخطيطية أن الصور (أي المعطيات) التي تعرضها المخيلة - لا يمكن ردها إلى شيء آخر، ومن هنا فإنه يمكن اكتشافها وتمثلها بوصفها لغة (وأحرف المونوجرام) عن طريق الفهم، ومع ذلك فإن التخطيطية تبقى عملية «من يختفي في أعماق النفس البشرية، التي أساليبها المختلفة لطبيعة النشاط يصعب أن تسمح لنا باكتشافها، وبأن تنكشف لأعيننا».

(١) المونوجرام: علامة أو أحرف متشابهة ترمز إلى شخص ما (المتروجم).

«الفهم والإدراك المباطن»

الوعي الذاتي أو إدراك أنني أفكر يظهر في اعتراف الفهم أو إدراكه المباطن أنه
ينفصل أتم الانفصال عن المخيلة ، ومع ذلك فهو متضمن فيها بالفعل ، ويظهر من
سيرها.

أنا أسميه الإدراك المباطن الخالص ... لأنه ذلك الوعي الذاتي
الذي بينما يظهر التمثل «أنا أفكر».. فإنه هو نفسه لا يمكن أن
يصاحبه أية تمثلات أبعد.



يحصل الفهم على الحق في تطبيق تصورات على جميع الموضوعات الممكنة
في التجربة من خلال أفكار «العقل» التي تتجاوز إمكان التجربة.

ويقرر كانط أن العقل يقول: «كل شيء يحدث كما لو..» يوجد العقل كشرط مطلق لجميع الشروط. ومع ذلك فإن هذا لا يمنع الفهم من تطبيق صوره المنوعة على موضوعات التجربة الممكنة ، كل شيء يحدث لـ - ومن أجل - الفهم كما لو كان العقل غائباً.



لما كان كانط قد وصل إلى نقطة تأكيد «أن لا شيء يحدث». فقد أدرك أيضاً أن لا شيء قد حدث للذات لكي تشاهده أو تتمثله ، فقد طردت الذات من حادثة أن لا شيء يحدث ، كما لو أنها كانت غائبة بنفس فعل التفكير ، بنفس فعل تأكيده. وهذا ما يبدو على أنه لا يمكن تصوره: أن فكرة «العدم» تختلف عن العدم «ذاته» أو أن «العملية» مختلفة عن «الموضوع» و«التصور» مختلف عن الفكرة.

«مساعدة العقل»

لا يستطيع الفهم أن يتعامل بذاته مع هذه الفكرة القبلية المجردة من العدم ؛ بل يحتاج إلى مساعدة العقل ، رغم أن ذلك لا يؤثر في أولويته على العقل والمخيّلة .
وظيفة ملكة العقل هي في آن معاً أن تخضع ، وكذلك أن تعطي نفسها ، إلى ملكة الفهم .



طالما أن العقل لا يعمل داخل
حدود معينة فإن عملياته المزدوجة
في الخضوع وأن يعطي نفسه ، لا
يمكن أن تُعزى إلى مصدر
ترسندتالي إلهي عظيم .

بفضل عمليات العقل يحصل الفهم على حق مشروع على ملكتي المخيّلة والعقل . ومن هنا فإن
التشريع (بواسطة الفهم) وإثبات الحكم (بواسطة الفهم أيضاً) هما معاً صورتان للتحقق من هبة
العقل لنفسه .

«أوهام الفهم»

يقرر كانط أن أرض الفهم الخالص هي «أرض الحقيقة» ، غير أنها أيضاً «الموطن الأصلي للوهم» ، حيث تظهر كثرة من الضفاف الضبابية ، وكثرة من الجبال الجليدية - بمظهر خادع يظهر الشيطان البعيدة ، بل إنها تخدع الملاح المغامر بآمال جديدة كاذبة» .

إن الأوهام تعوق باستمرار قدرة الفهم الانعكاسية ، فتقوده للخلط بين قدرة تحقق الوعي ، وبين قدرته على ضبط الوعي .



نقائض العقل الخالص

فى قسم آخر من أقسام نقد العقل الخالص عنوانه «الجدل الترنسندنالى» بين لنا كانط: كيف تقع أفكار كاذبة فيما يتعلق بأفكار العقل عن الروح، والعالم، والله . دعنا نبدأ بفكرة كاذبة عن الروح يمكن أن تظهر من خلال «نقائض العقل الخالص» أعنى من خلال الاستدلال من خلال المقدمة والنتيجة.

ويضع كانط قائمة بأربع مغالطات يمكن استخلاصها من حكم الفهم «أنا أفكر» كل منها يعتمد على «أساس ترنسندنالى» يؤدى مع ذلك إلى «نتيجة غير مشروعة من الناحية الصورية».

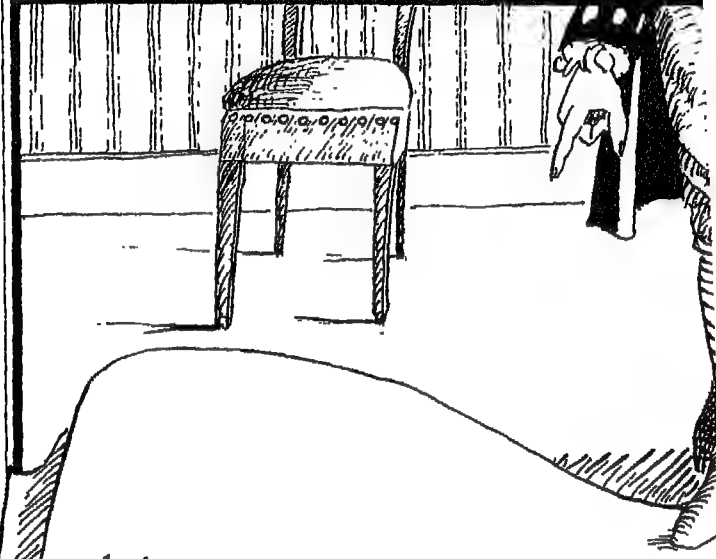


وفى كل حالة تكون المقدمة نظرية ، وهذا يؤكد فكرة الموضوع لكن بمقدار ما يتألف الموضوع من الاختلاف بين (أ) أن يكون منفصلاً عن الوعى به (ب) أن يكون منفصلاً عن الوعى بصفة عامة.



نقيضة العقل الخالص

بعد ذلك هناك فكرة زائفة عن العالم يمكن أن تظهر من خلال «نقيضة العقل الخالص». أعنى من خلال الاستدلال بواسطة القضية ونقيضها ، ويضع كانط قائمة بأربع نقائص منها:



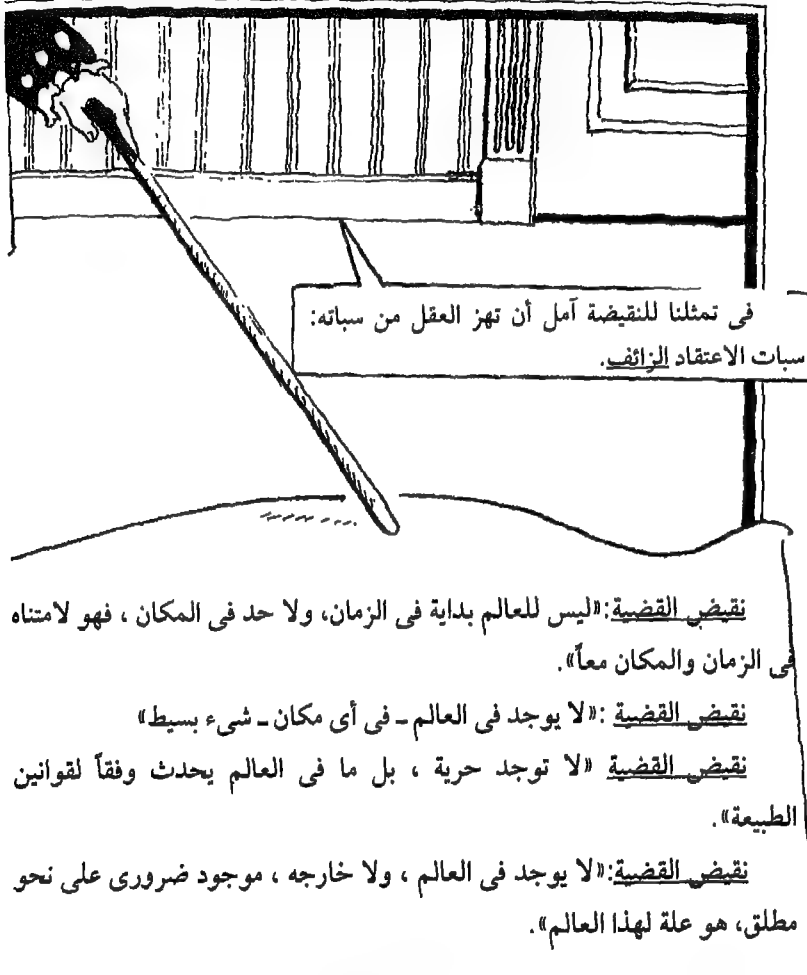
قضية: «للعالم بداية في الزمان ، وهو محدود أيضاً في المكان»

قضية: «لا شيء موجود في العالم سوى ما هو بسيط أى ما هو مركب من أجزاء بسيطة».

قضية: «تتفق العلية مع قوانين الطبيعة والحرية»

قضية: «العالم مرتبط بوجود ضرورى : سواء أكان جزءاً منه أو علة له».

تبرز النقائض عدم الانسجام بين مجال البحث التجريبي وادعاءات المثل الأعلى العقلي. فالقضايا تمثل العالم محدوداً ، لكنه مع ذلك معتمد على أفكار التناهي، والمطلق، والنقائض تدمج لا تنهى العالم مع المطلق.



المثل الأعلى للعقل الخالص

يمكن أن تظهر فكرة زائفة عن الله من خلال «المثل الأعلى للعقل الخالص»
أعني من خلال الاستدلال عن طريق الانطولوجيا (طبيعة الوجود) . والسيكولوجيا
واللاهوت العقلي . التي يفترض فيها أنها تدلل على وجود الله .

- ١- أدلة من الانطولوجيا تشق طريقها من تصور قبلي عن وجود أسمى .
- ٢- أدلة من السيكولوجيا تستمد من طبيعة العالم التجريبي بصفة عامة .
- ٣- أدلة من اللاهوت العقلي تبدأ من الظواهر الطبيعية الجزئية .



ولقد بقى كانط شاكاً فى تقديم معرفة سواء بالنسبة لوجود الله أو عدم وجوده.



من أى مصدر سوف يستمد المفكر الحر معرفته التى يعلنها بأنه لا يوجد موجود سام؟ إن هذه القضية تقع خارج نطاق... كل تجربة ممكنة ، ومن ثم فهى تقع خارج حدود الاستبصار البشرى.

إن العقل وهو يدعى معرفة - أو عدم معرفة - موضوع يناظر الأفكار يظل فى «حالة الطبيعة» التى تشبه حالة الحرب ؛ فالسلام يسود فى الحالة المدنية التامة، المصحوبة بممارسة القانون الطبيعى. عندما يخضع العقل للنقد، «إن أعظم استخدام ، وربما كان الاستخدام الوحيد، لكل فلسفة العقل ليس له سوى جدارة واحدة متواضعة هى الاحتراس من الخطأ».

ومن خلال النقد تظل مشكلة الترنسندنتالى باقية ، وما يعطيه العقل من ذاته للفهم يظل ذا قيمة.

«كانط في أواسط العمر»

ارتفع كانط أخيراً من «مدرس بلا راتب» ليحصل على كرسى فى الجامعة كأستاذ للمنطق والميتافيزيقا فى عام ١٧٧٠ ، وكانت الأستاذية تعنى أنه يتقاضى الآن مرتباً عمومياً ولم يعد يعتمد على المكافآت التى يدفعها الطلاب.



وأصبح كانط شخصية رائدة تدافع عن وضع الفلسفة فى جامعة كونيجسبرج ،
كما اعتقد فى الاستخدام العام للعقل ، أى أن الفلسفة ينبغى أن يتعلمها الشباب وبقية
أفراد الشعب.

ولكى يحصل كانط على كرسى الفلسفة كان عليه أن يكتب بحثاً فى «صور ومبادئ العالم المحسوس والعالم المعقول».



وكان هذا البحث بالغ الأهمية، فهو يلخص ما أنجزه فيما بين ١٧٥٠ و ١٧٦٠ ، كما أنه يمهد الأرض كذلك لكتاب «نقد العقل الخالص» وكتاب «نقد العقل العملى» ولما كان بحثاً تفرضه قواعد الجامعة الرسمية، فإن بحث كانط والبحوث السابقة قد كُتبت باللغة اللاتينية.

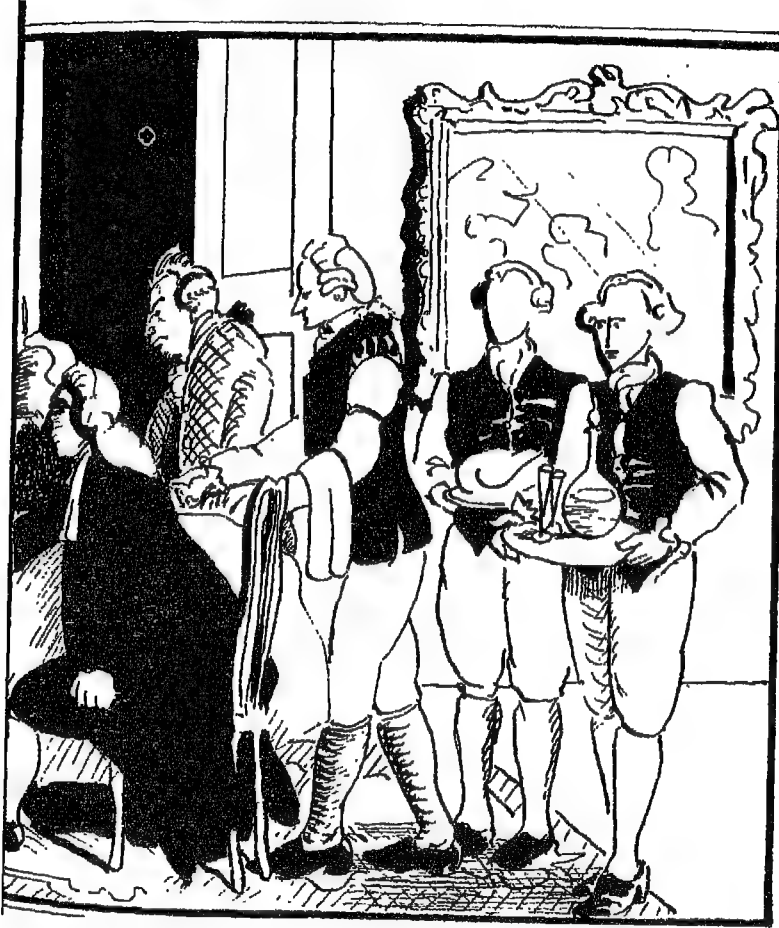
عشاء مع برفسور كانط

فى أواسط عمر كانط - وما بعدها - كان كانط يلتقى مع أصدقائه على الغداء كل يوم ، وكثيراً ما كانت تتم وجبات الغداء هذه بعد الظهر فيما بين الرابعة والخامسة. وكان ضيوفه يتألفون من أعضاء الطبقة الراقية: الجنرالات، والارستقراطيين، ومديرى البنوك، والتجار.



كان . ر. ب جاكمان أحد معارف كانط يشرح لنا ما كان يفضلُه من فن الطهو: «كانت قائمة الطعام الخاصة به بسيطة: وجبة من ثلاثة أطباق يعقبها الجبن ، وكان فى الصيف يتناول طعامه والنوافذ المطلة على الحديقة مفتوحة ، وكانت لديه شهية قوية وكان يحب بصفة خاصة حساء اللحم»

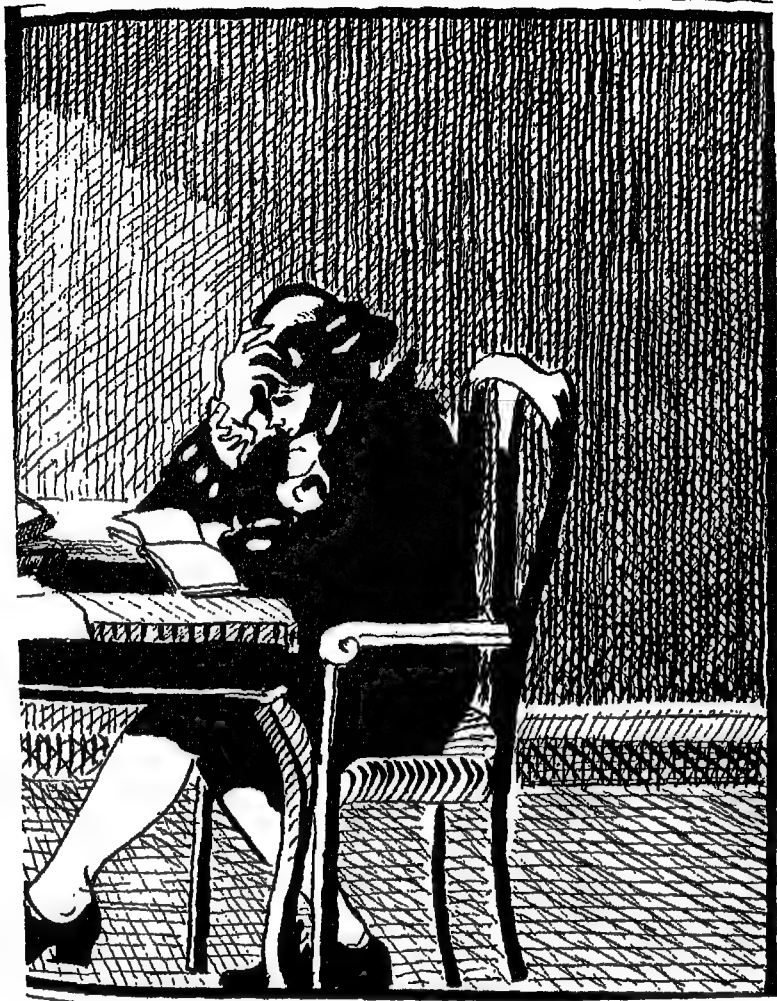
وكذلك حساء الشعير والشعيرية ، وتكون اللحوم المشوية موجودة باستمرار على المائدة ، لكن ليس لحم الدجاج أبداً ، وعادة ما يبدأ كائظ طعامه بالسّمك، تصحبه كل أطباق المسطرده ، وكان يحب الجبن حباً جمّاً، لاسيما الجبن الإنجليزي ، وكان «الكعك» يقدّم إذا كان الضيوف كثيرين.. وكان يشرب الخمر الأحمر.



.. كما كان يفضل في العادة خمر الميدوك medoc الذي كان يوضع منه زجاجة أمام كل ضيف ، كما كان يشرب أيضاً النبيذ الأبيض ، وبذلك يخفف من الإفرازات التي يحدثها النبيذ الأحمر . وبعد العشاء يتناول كأساً من النبيذ العقبة (الذي يقدم بين الوجبات) وقد تمت تدفئته وتعطر بشمار البرتقال.



وفضلاً عن هذه الوجبات المنتظمة مع الأصدقاء ، فإن كانط كان حريصاً في خصوصياته .
ففي رسالة كتبها إلى تلميذه السابق ماركيوز هرتس في إبريل عام ١٧٧٨ يكشف له عن حاجته إلى
تحديد علاقاته الاجتماعية
«إنه لا يثيرني جمع المال ولا الدرجة الرفيعة - كما تعرف - ولا تحركني كثيراً. بل إن الوضع
المسال� يناسب حاجاتي والانشغال بالعمل ، والفكر النظري وحلقة الأصدقاء حيث ذهني صاف
بل متحرر من الهموم ، وجسدي غريب الأطوار لكنه لم يمرض قط ، يبقى مشغولاً لكن بطريقة
مريحة بلا عناء»



هذا كل ما أردته وما أريده. وأى تغير يجعلنى قلقاً ، حتى لو كان هذا التغير
يعدنى بإصلاح حالى ، وقد أغرتنى غريزتي الطبيعية هذه أن أكون متبهاً إن أردت
للخيوط الذى يغزل منها القدر الرفيعة والضعيفة فى حالتي أن تُغزل لأى طول
«عندئذ يكون شكرى العظيم لأصدقائى وأحبائى الذين كانوا فى غاية الرقة معى ،
فاهتموا بصالحى الخاص، لكنهم كانوا فى الوقت ذاته تواضعوا فحمونى فى وضعى
الراهن من أية اضطرابات».

لم يكن لكانط أية علاقة وثيقة بالجنس الآخر.



لقد زوّد شقيقه وشقيقاته بإعانات مالية ، لكنه كان حريصاً أن يظل بعيداً عنهم ، فلم ير أحداً منهم لمدة خمس وعشرين سنة . إلى أن ظلت إحدى شقيقاته إلى جانب فراشه إبان مرضه الأخير.

وكانت حياة كانط إبان هذه السنوات منظمة تنظيمياً جيداً ، فكل يوم فى الساعة ٤,٥٥ صباحاً (فى نفس الوقت بالضبط الذى ولد فيه!) يدخل عليه خادمه (لامب) الذى خدم فى الجيش البروسى - غرفة نومه ويوقظه بصيحة سيئة.



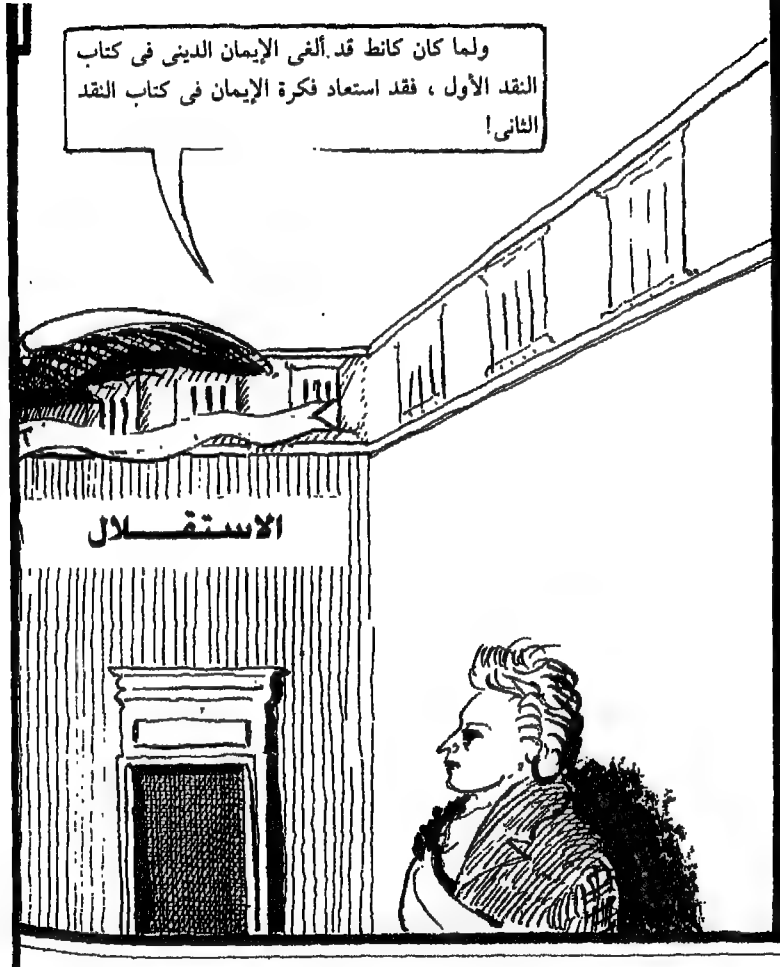
وفى الخامسة تماماً يتناول إفطاره، ثم يقضى فترة الصباح وهو يكتب أو يلقي محاضراته. وفى الساعة ١٥, ١٢ بعد الظهر يتناول طعام الغداء ، ولقد ظل معظم حياته يمشي وحيداً بعد وجبة الغداء فى وقت معلوم حتى قيل إن سكان مدينة كونجسبرج كانوا يضبطون ساعاتهم عليه ، وبعد هذه التمشية يأخذ كانط فى القراءة حتى الساعة العاشرة.

«نقد العقل العملى» (عام ١٧٨٨)

كُتِبَ كتاب كانط «نقد العقل العملى» بعد خمس سنوات من انتهاء حرب الاستقلال الأمريكية ، وقبل سنة واحدة من اندلاع الثورة الفرنسية ، وهو كتاب يعالج مشكلة الحرية والقانون الأخلاقى الكلى، وهي موضوعات كان لها صدى سياسى عميق فى أوروبا وأمريكا فى ذلك الوقت.



يذهب المفكر الألماني هنرش هايني (١٧٩٧ - ١٨٦٦) إلى أن كتاب «نقد العقل العملي» كتبه كانط ليسعد به خادمه «لامب!»



كثيراً ما يُقرأ كتاب النقد الثاني كنص له أبعاد دينية ، لاسيما في تأكيده للقانون الخلقى ، لكن على العكس من تقدير هايني سوف نجد أن تصور كانط للقانون الخلقى ، ظل محافظاً على النزعة الشكية النقدية الموجودة في كتبه السابقة.

تقدير أزلّي أم إرادة حرة؟

يكنم السياق التاريخي والفلسفي لكتاب كانط «نقد العقل العملي»، في المناقشات المحيطة لفكرة التقدير الأزلّي السابق التي كانت قد أظهرتها المناقشات بين مارتن لوتر (١٤٨٣ - ١٥٤٦) وجون كالفن (١٥٠٩ - ١٥٦٤) والكنيسة الكاثوليكية في القرن السادس عشر. والسبب الكامن خلف هذه المنازعات يكنم في عجز جميع الأطراف عن التوفيق بين حرية للإدلة وبين فكرة التقدير الأزلّي (الذي لا يكون للشخص فيها أي سيطرة على مصيره) كان كالفن يؤمن بالتقدير الأزلّي. أما لوتر والكاثوليكية فقد ناصروا الفكرة القائلة بأن من حق الفرد أن يتقدم بالتضرعات والابتهالات إلى الله كوسيلة للتأثير فيما سوف يصير للروح.



ولقد استمرت هذه المنازعات إبان القرن الثامن عشر ، ولقد تعلم كانط خلال نشأته التقوية أن يؤمن بالمعجزات والتدخل الالهي، ومثل هذا الإيمان يميل إلى إزاحة مشكلة التقدير الأزلي.



لقد كان المذهب العقلي يقول : إن مشكلة حرية الإرادة تنشأ من «الفرق» بين إنتاج المعرفة (الفلسفة) والطبيعة (على أنها تنتج نفسها). غير أن المذهب العقلي ما زال مضطراً إلى التصديق على هذا «الفرق» (أعني حرية الإرادة) من خلال اللجوء إلى موجود أعلى أو خير أو قيمة.

الإرادة الحرة والرغبة

فى كتاب النقد الثانى يقرر كانط أن «المصلحة العملية» تشير إلى «أى شىء ممكن من خلال الحرية» وخصوصاً أنها تتعلق بحرية الإرادة. إن الإرادة الحرة هى الإرادة التى تستطيع أن تحدد الدوافع الحسية على نحو مستقل، وهى تعتبر الموضوع الوحيد الذى يعد خيراً من الناحية الأخلاقية بلا تحفظ. والسؤال الغالب فى كتاب «نقد العقل العملى» يسأل عما إذا كان هناك ملكة عليا للرغبة. والرغبة هنا تعنى «ما هو خير ونافع أخلاقياً فى ممارسة الإرادة الحرة» وذلك يرتبط بسؤالين أبعدهما: «ما الذى ينبغى على عمله؟» و«ما الذى يمكن أن أمل فيه؟»



نماذج أخلاقية

كان كانط متشككاً في تقديم نماذج للسلوك الأخلاقي ، فقد وجد أن ما يسمى بالأشكال النموذجية للسلوك مليئة بالمتناقضات ، ويستشهد كانط بقضية الرجل الذي أنقذ آخرين من تحطم سفينة ، لكنه فقد حياته في هذه العملية.



وتظهر مشكلة مماثلة مع التضحيات البطولية الوطنية: «وما هو أشد حسماً التضحية الهائلة بحياة المرء ليحافظ على حياة بلده ، ومع ذلك لا يزال هناك بعض الوسواس فيما إذا كان ذلك واجباً كاملاً أن يكرس المرء نفسه تلقائياً وبلا دعوة لهذا الغرض» وينتهي كانط إلى أن «الفعل نفسه ليست لديه القوة التامة للنموذج أو الدافع للمحاكاة»

وتؤدى التناقضات الأخلاقية عند كائط إلى مآزق أخلاقى ، وهو يروى لنا قصة رجل سأله ملك مستبد أن يخون رجلاً محترماً ، أو أن يواجه الموت.



ومع ذلك فإن كانط يذهب إلى أن هناك نماذج يمكن أن نتعرف عليها «لواجب لا يرحم» لا بد أن يشتمل إنجازها . ويستشهد بفقرة من كتاب «التهجاء» الجزء السابع أبيات ٧٨ - ٨٤ لمؤلف روماني هو جوفينال (٦٠ - ١٣٠م) «يجعل القارئ يشعر شعوراً حياً بقوة الدافع الذي يكمن للقانون الخالص للواجب بما هو واجب».



كان لفلاريس طاغية أجريجنتم ثور نحاسي مخصص لحرق ضحاياه حتى الموت . وفي رأي كانط أن وصايا «جوفينال» تساعد في تقوية الروح وتهذيب الذهن، لكنها لا يمكن أن تؤخذ كنموذج للسلوك الأخلاقي.

(١) تروي الأساطير اليونانية أن فلاريس Phalaris طاغية أجريجنتم Agrigentum كان يشوي المساجين في مملكته بأن يضعهم في ثور نحاسي ويوقد تحته ناراً هائلة ثم توضع قضبان تشبهان المزمار في منخار الثور بطريقة فنية بارعة بحيث تتحول أنات المساجين وصرخاتهم - حين تصل إلى أذنيه - إلى الحان ونغمات موسيقية عذبة (المترجم).

مثلما أنه لا توجد نماذج للسلوك الأخلاقي ، فكذلك يستحيل أن توضع قواعد أو بديهيات تتضمن قضايا مُسلماً بها للسلوك الأخلاقي ، ولقد لاحظ كانط - بسخرية مريرة - أن أمثال هذه القضايا تزعم أن السلوك الأخلاقي سوف يؤدي إلى السعادة ، وأحياناً يسير هذا الزعم بعيداً إلى حد القول بأن «الناس قد اعتقدوا كقانون عملي كلي الرغبة في السعادة».



لو أن السعادة أصبحت الموضوع الأول لرغبات الناس، كانت النتيجة أن الضد الأقصى للانسجام ، الصراع المحض، والانعدام الكامل للقاعدة نفسها ولغرضها.

ما هو ؟

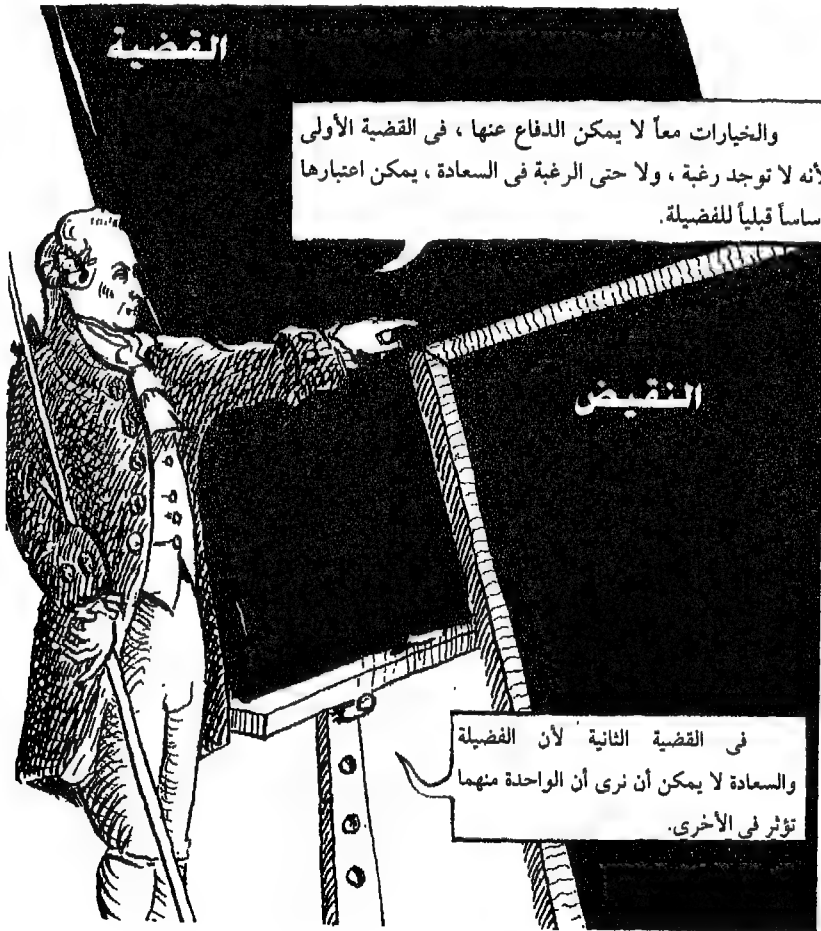
لأن إرادات الجميع ليس لها موضوع واحد وهو نفسه ، بل إن لكل شخص خيره الخاص في قلبه.

ويستشهد كانط لتوضيح هذا الصراع بتحطيم الوعد الذي أبرم بين اثنين متزوجين «آه! يا له من انسجام رائع - فما يريده الزوج تريده الزوجة!»

«نقيضة العقل العملي»

مشكلة إقامة السعادة كغرض أخلاقي هي أنه لا يمكن أن تتحد مع الفضيلة الأخلاقية (أعني الوسائل التي تتابع بها الأغراض الأخلاقية) ، وهذا التناقض يشكل الأساس في «نقيضة العقل العملي».

القضية تقرر أن «الرغبة في السعادة لأبد أن تكون هي دافع قواعد الفضيلة»، في حين أن النقيض يقول: «إن قاعدة الفضيلة لأبد أن تكون السبب الكافي للسعادة».



الحرية غير المشروطة

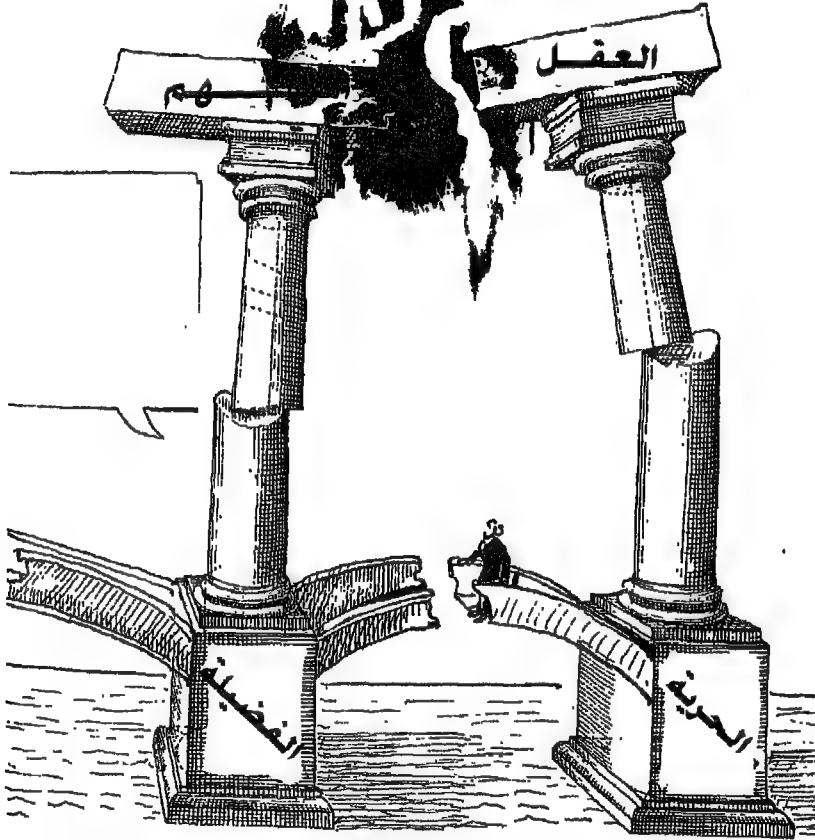
تعتمد الحالة الأخلاقية عند كانط على الحرية ، ولا بد أن تظهر «بطريقة تلقائية» بعيداً عن العلاقة بين السبب والنتيجة ، وهذا يعنى أن الفضيلة والسعادة لا يمكن أن يكون الواحد منهما محمولاً للآخر. والرغبة فى وضع أحدهما كمحمول للآخر سوف يتضمن خرقاً متعمداً للحرية بتعريفها على أنها الحد الثالث أو الشرط الثالث - للحدين الآخرين.



وبهذه الطريقة يثبت كانط أن الحرية متحررة أو خارج نطاق الرغبات البشرية.

الشغل الشاغل للنقد الثانى هو التأكيد كقانون أن الحرية هى الحد اللامشروط
للعلاقة بين السعادة والفضيلة. ويؤثر ذلك فى مشكلة العلية ، وينتج العلاقة بين
السعادة والفضيلة.

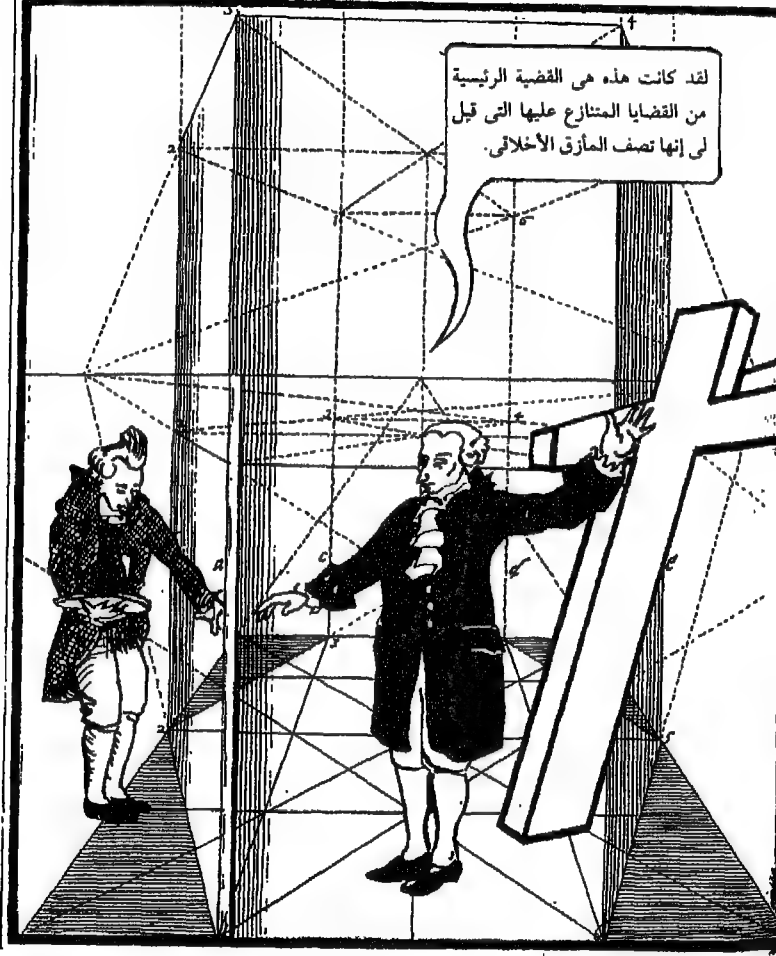
ويستخدم كانط من جديد الملكات الثلاث :المخيلة والفهم والعقل ليلخص
الطبيعة غير المستقرة أساساً للعلاقة بين السعادة والفضيلة، والحرية التى لا يمكن أن
يكون فيها أحد هذه المصطلحات شريكاً للآخرين.



: اهتمام كانط بعملية «الفشل» هذه يخص الجهد الذى بواسطته يواصل القانون
استمرار الفشل فى الحصول على تمثل لذاته (فهم). والقانون - بما أنه قانون - يحاول
باستمرار أن يكون قانوناً.

الجهد والتضحية

مشكلة جهد القانون الأخلاقي هذه التي تحاول أن تحصل على تمثيل أدت بكانط إلى إعادة تصور مسألة «التضحية» (أو التضحية بالنفس) لاسيما إعادة تقييم الأفكار المسيحية عن التضحية.



ولقد أنجز كانط إعادة التقييم عن طريق فحص وظائف المليكات ، على الرغم من أنه يتخذ هذه المرة شكل علاقة مختلفة عن تلك العلاقة التي اقترحها النقد الأول.

إعادة التفكير فى الملكات

فى النقد الثانى أصبحت ملكة العقل الملكة التشريعية ، وفرضت القانون الأخلاقى على الملكتين الأخريين: المخيلة والفهم.



وهو معاً الماهية والتمثل. ومن حيث هو ماهية ، فإن قانون العقل يقف بمعزل عن الملكتين الأخريين، لكنه من حيث هو تمثيل (أو قانون) فإنه يمكن أن يرد إلى الوعى، وينظم على أساس أنه فكرة بواسطة ملكة الفهم ، غير أن هذه الفكرة تفشل فى النهاية أن تتلاحم مع تصورات الفهم.

الغياب المطلق للعقل الأخلاقي

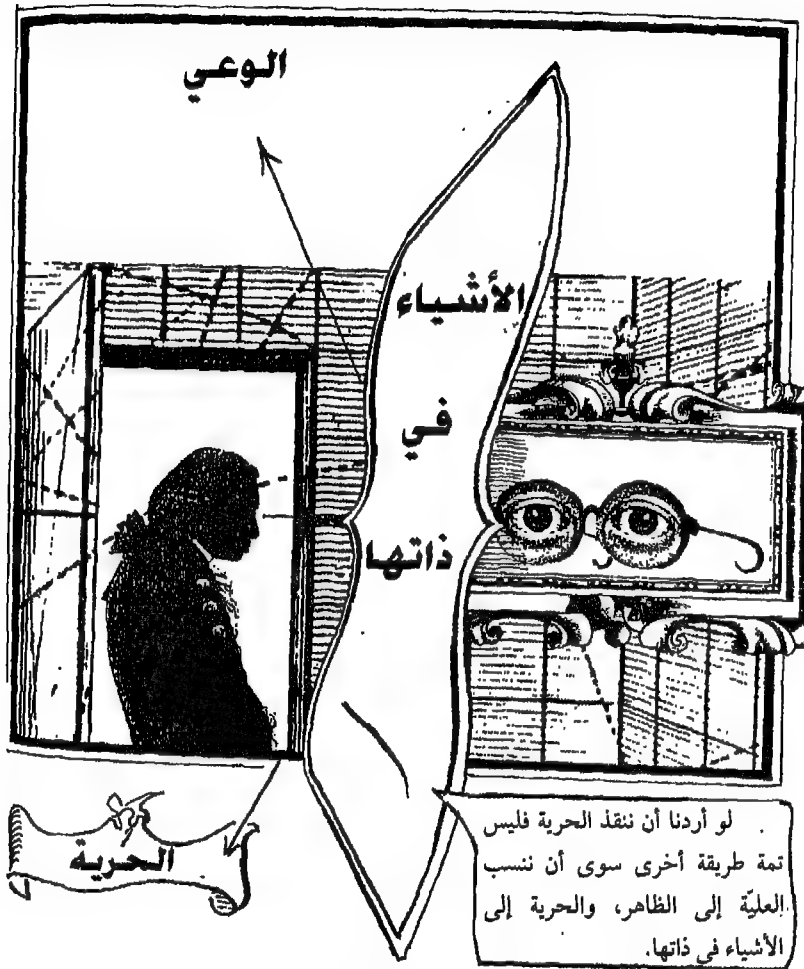
لم يسأل كانط: كيف يقوم قانون العقل؟ بل كان بالأحرى قادراً على إزاحة أى سؤال عن مصدره أو أصوله.



يعمل العقل كقانون مطلق لأى عقل أخلاقى أو غاية أعلى، طالما أن هذا الغياب مطلق ، ويشكل الفهم الوعى بغياب العقل الأخلاقى المطلق والغرض الأعلى بوصفه قانوناً.

”حدود الوعي“

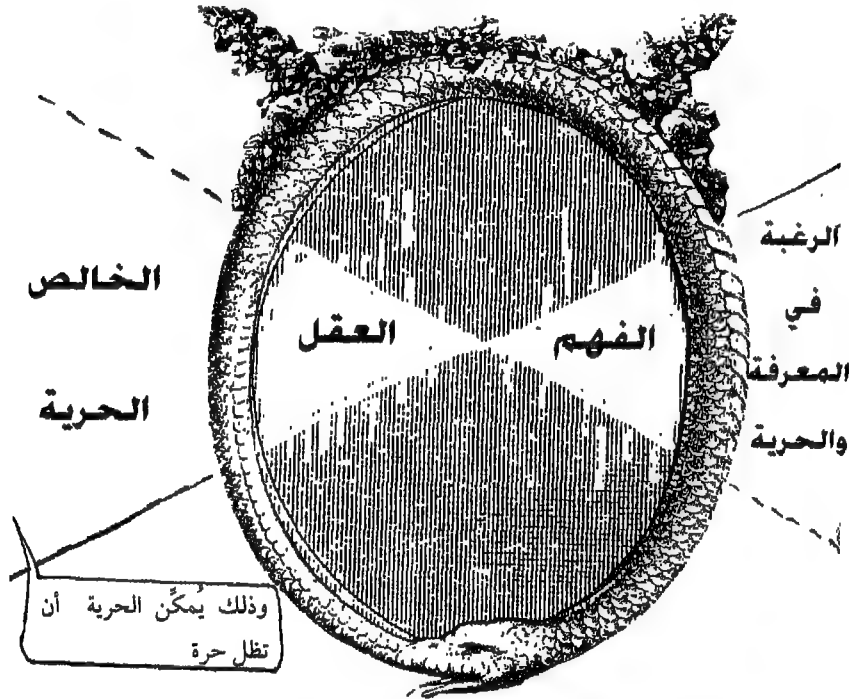
وكما حدث فى النقد الأول فإن كانظ اضطر إلى أن يحيط من جديد بما يسمى «وعى» الفهم ، ووعيه هو أساساً ينبغى أن لا يرى مشكلاً ذاته فى تمثل مطلق، أو لو كان عليه أن يفعل ذلك لكان لابد أن يعود الفهقرى إلى التناقض الميتافيزيقى.



وتعمل الحرية بمصطلحات فكرة العقل بوصفه «نومين» (شيئاً في ذاته) في حين أن بحث الفهم المستمر لكنه عقيم - عن مبدأ موضوعي يحكم الحرية ، يقع في دائرة الظاهريات وعالم الوهم.

الحرية الخالصة والرغبة في المعرفة

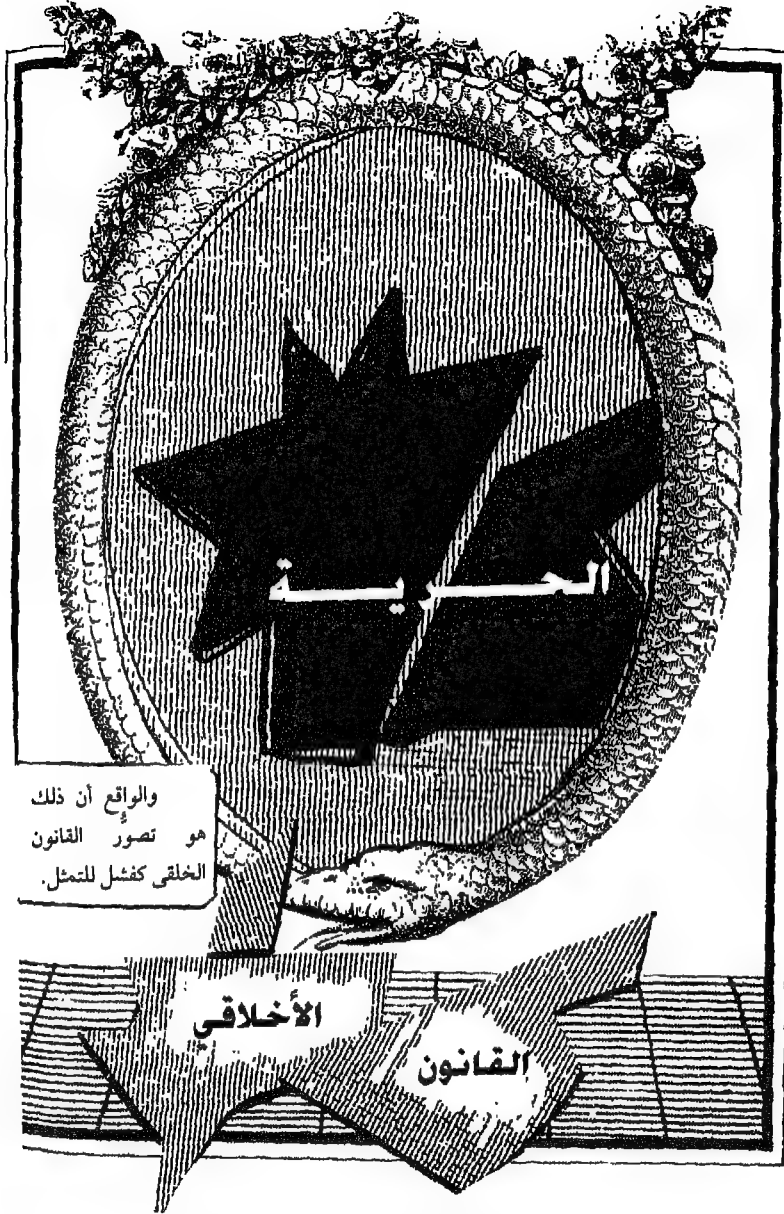
ويبدو أن كانط يكرر القسمة الثنائية الميتافيزيقية التقليدية التي تكون فيها الحرية مبدأ ترنسندنتالياً ، والرغبة في المعرفة ناقصة في جوهرها الحقيقي ؛ لكن الأمر ليس كذلك ويدقق كانط في عجز الفهم والموقف الذي أسىء توجيهه. وينتهي إلى أن هذا الموقف يبرهن على أن الاختلاف الأساسي الموجود بين الحرية الخالصة (العقل) والرغبة في المعرفة حول الحرية (الفهم)



وتبقى مشكلة العلبة مفتوحة ، وهذا يؤكد أن الفكر النظري على نحو ما يتأسس في التفاعل بين الفهم والمخيلة - حر.

فشل التمثيل

في استطاعة كانط الآن أن يعيد التفكير في مسألة الحرية المطلقة ، وهو يقرر أن العقل العملي والحرية ليسا شيئاً واحداً أو نفس الشيء. و«العقل العملي» يعني هنا ما تمثله عملية الفهم المستمرة لسوء الفهم: «الوعي» بالغياب المطلق للغرض الأخلاقي في ملكة العقل.



تصور القانون الخلقى لا يرادف تصور الحرية ، طالما أن الحرية لا يمكن أن تكون متضمنة في القانون الخلقى ، بل بالأحرى الحرية هي فكرة القانون النظرى.

التضحية بالحرية

قدّم كانط أفكار العقل النظري في كتابه «نقد العقل الخالص» وتحدّدت في مصطلحات ثلاثة هي: الذات بوصفها جوهرًا ، العالم بوصفه سلسلة ، والله كنسق ؛ والتي كان يضحي بها أمام الفهم. والآن يضاف تصور الحرية إلى هذه التصورات الثلاثة.



على الرغم من أن الحرية تتصور كشيء مطلق فإنها لا توجد بالعقل على الإطلاق على هذا النحو بالمعنى الميتافيزيقي - طالما أن وجودها هو على الدوام مشروط بالفعل بالتضحية.

النومين أو الشيء فى ذاته

كان الفهم فى «نقد العقل الخالص» يمتلك وعياً بعجزه عن تشكيل وعى «بالشئ فى ذاته» (أو النومين) ويظل الشئ فى ذاته فى موقع يجاوز وعى الفهم ؛ وغياب «الشئ فى ذاته» يسمح للعقل بتشكيل وعى أو تمثل لشئ خارج ذاته : ملكة العقل.



وبعبارة أخرى، وعى الفهم بغياب «الشئ فى ذاته» هو فى الواقع وعى بغياب العقل.

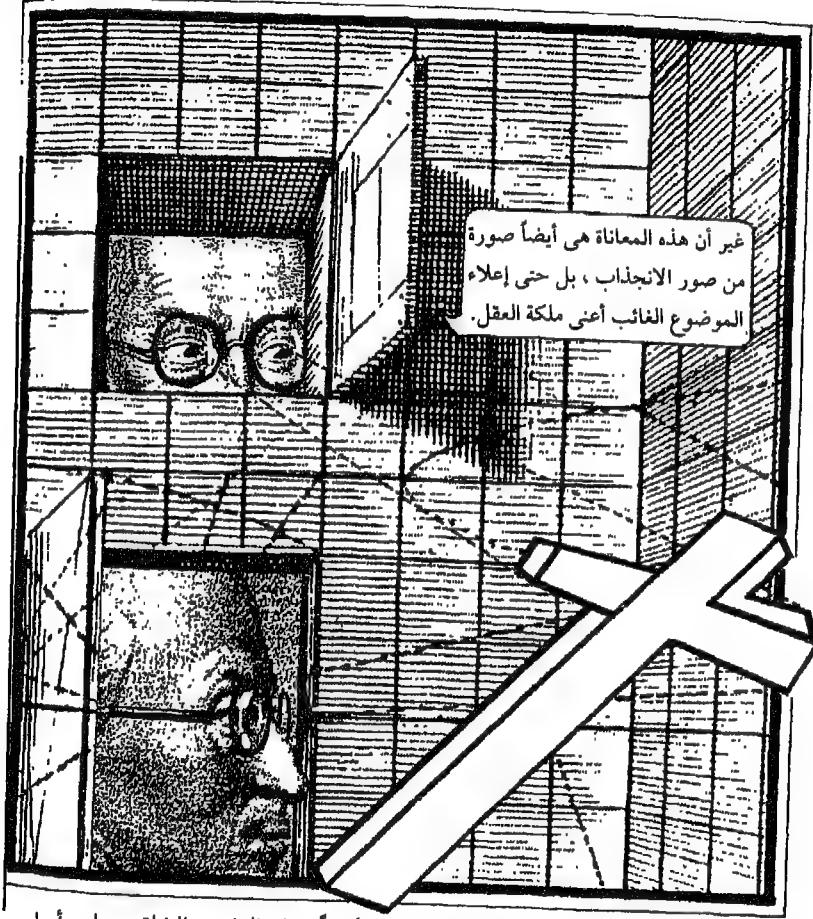
الحداد والتضحية

ويمكن أن يقال: إن الغرض من «نقد العقل الخالص» هو الحداد على ما يمكن أن يعرض الشيء في ذاته أمام الفهم أعنى العقل. ويتغير الموقف تغيراً جذرياً في كتاب «نقد العقل العملي» إذ لم يعد الفهم يملك «وعياً» للعقل بما هو كذلك: فتمثلات الفهم هي مبعثرة ومُفرّطة إلى شذرات بالفعل، بسبب تفاعل يتطور بين الفهم والعقل لا يسمح بالشعور بالحزن أو الحداد، ملكة العقل «كموضوع» للحزن أمام الفهم قد اختفت تماماً.



معاناة غياب العقل

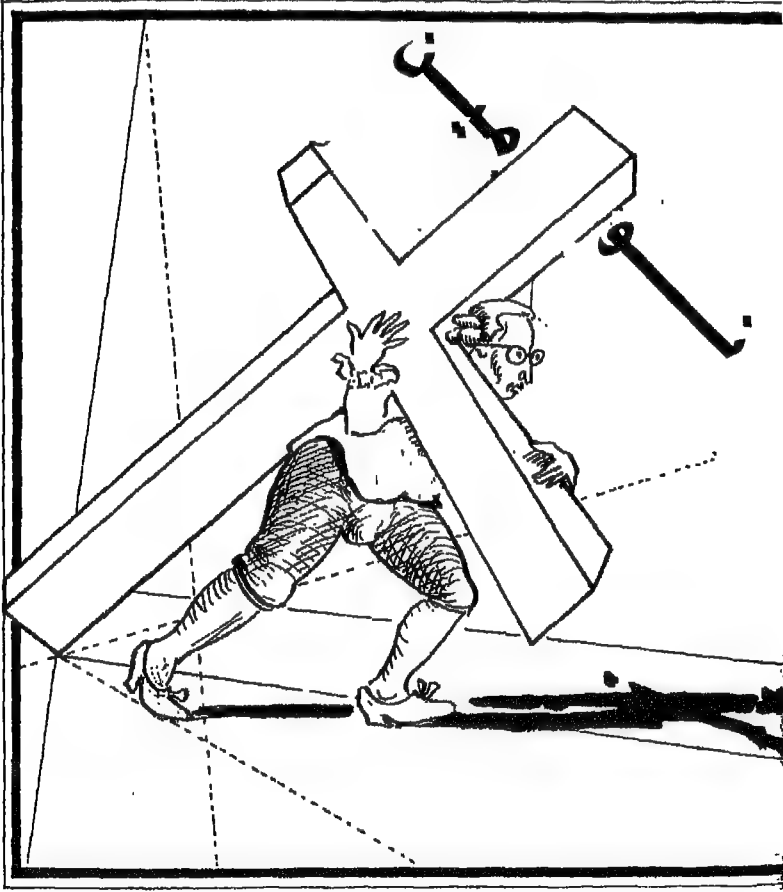
هذه التضحية بالعقل لا يتلقاها الفهم من منظور الدين أو حتى الشعور بالامتنان، على نحو ما تنظر المسيحية إلى تضحية المسيح ، بل على العكس تصبح جوانية بواسطة الفهم «وتعرض» أكثر بمصطلحات الألم والمعاناة أكثر من الحزن.



مثل هذه المشاعر الخاصة بالألم يؤسسها أيضاً فعل القانون الخلقى على أساس المخيلة ، إن «تواضع» المخيلة يحدث نتيجة لانفصالها عن الملكتين الآخرين ، من حيث إنها أصبحت الآن عاجزة عن تزويد الفهم بأى شكل من أشكال الوعي. (وبعبارة أخرى دور المخيلة لا يشدد عليه في «نقد العقل العملي»).

حرية الموجود العاقل

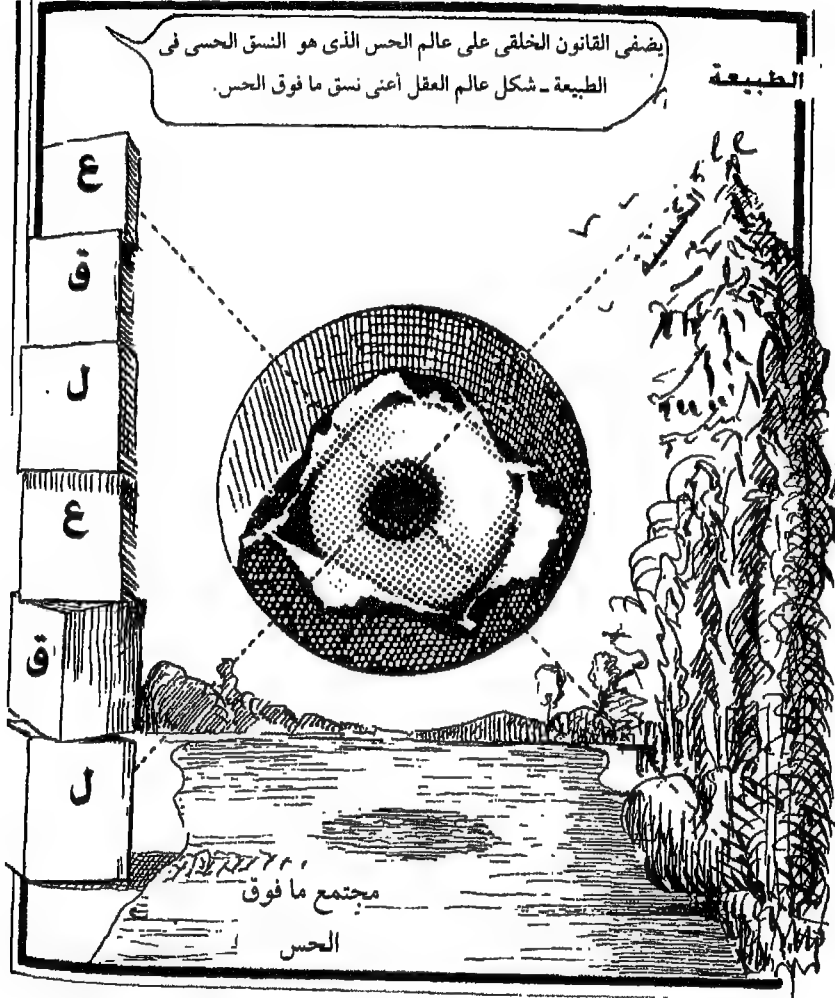
العلاقة بين العقل والفهم تحدد مفهوم الحرية، على الرغم من أن الحرية نفسها تظل بمعزل عن هذه العلاقة. طالما أنه يتم بالفعل التضحية بها على الدوام. ومن هذه الزاوية فإن كانط ينسب الحرية إلى «الشيء في ذاته». ومن ثم فلا بد أن ننظر إلى «النومين» على أنه حر. وعند كانط أن إمكان هذه الفكرة يتضمن أن الذات حرة: أعني أن الموجود العاقل أو الذكي حر.



ومن ثم فليس العقل العملي هو الحرية ذاتها، وإنما هو نتيجة للحرية. ويسمى كانط هذه العلاقة الخاصة بين العقل العملي والحرية باسم: القانون الأخلاقي.

نسق ما فوق الحس

يتوسط القانون الخلقى بين المخيلة والفهم من ناحية ، والعقل من ناحية أخرى.



ولا بد أن تفكر في الذات بوصفها عضواً في مجتمع ما فوق الحس أو المجتمع العقلي، «مملكة الغايات» المزود بالعلية الحرة.

الخضوع للقانون

طَوَّرَ كانط أولاً - بعيداً عن علاقة التضحية بين الفهم والعقل - إمكان فكرة (الحرية «كشيء في ذاته») وثانياً: الذات التي تفكر في هذه الفكرة والتي هي من ثمَّ عضو في مجتمع ما فوق الحس.



غير أن هذا القانون لا يتضمن سيطرة الذات ، فالذات بوصفها عضواً في «مملكة الغايات» لا تخضع للقانون فحسب ، بل تصنعه كذلك ، فهي في آن معاً: الذات والمشرع.

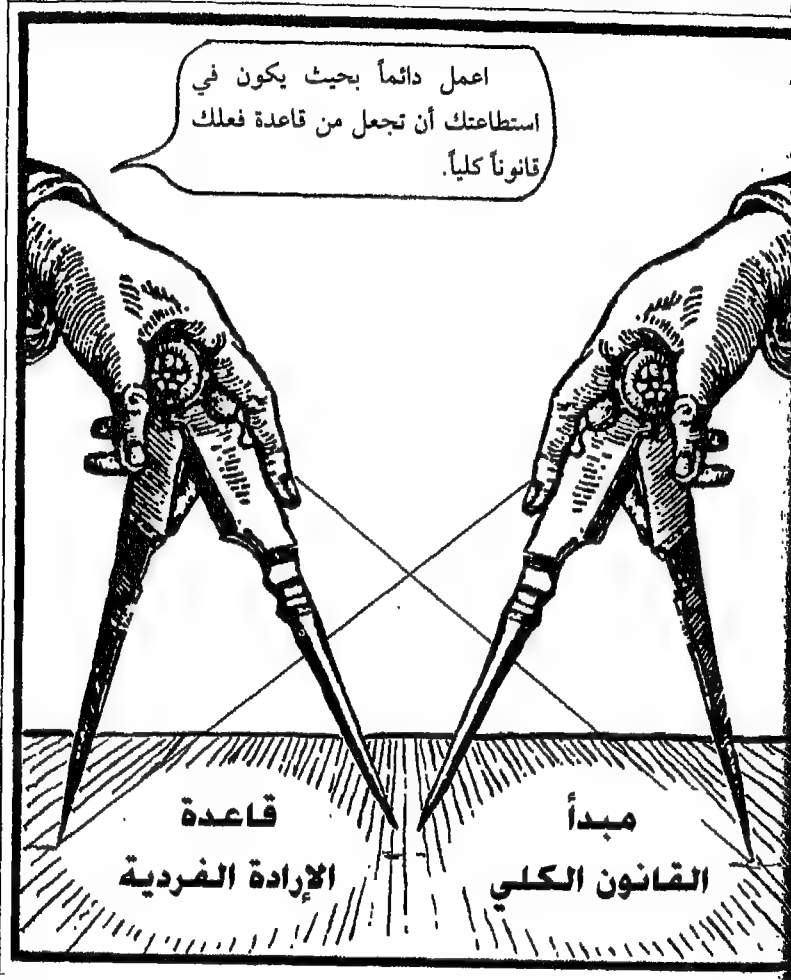
حرية التفكير في الحرية



وبعبارة أخرى فإن الذات تسيطر عليها فكرة الحرية ، أو على الأقل هي مرتبطة بها. لكنه حر كذلك في أن يفكر في فكرة الحرية - وهو لا بد أن يكون حراً على نحو مطلق في التفكير في الحرية المطلقة . والذات - بمعنى ما - هي الأصل في فكرة الحرية ، لأن الفكرة حرة ولا تنتمي لأحد ، وهذا ما يعنيه كانط بقوله: إن الذات مزودة بعليّة حرة.

الأمر المطلق

يُعرف «القانون الأساسي للعقل العملي» باسم الأمر المطلق ، وتوصية الأمر المطلق عند كانط هي:



«والمبدأ الذي يعطينا القانون الكلي» يشير إلى صورة الاختلاف بين ماهو حسي ونظام ما فوق الحسي (المخيلة، والفهم، والعقل) ويدافع كانط عن الأفعال الخلقية هي تلك التي تؤكد هذا المبدأ لا بنفس الحرية (التي لا يمكن أبداً أن تعرف) لكن بوصفها نتيجة للحرية.

تجنُّب الوهم

لا يمكن للذات أن تُرَصَّ في صف واحد عند كانط - مع ملكتي العقل والفهم -
وبعبارة أخرى لا ترتبط الذات بعملية التضحية بالحرية (العقل) أو بالفكر المبعثر
الخاص بهذه العملية (الفهم). بل تقع الذات بالأحرى في الاختلاف بين العملية
والتفكير وكذلك بين القدرة والفعل.



البحث عن الرضا الذاتي

يحذرننا كانظ من أن الأفعال الأخلاقية الصحيحة هي أفعال فردية ، ولا تنتج أفكاراً صحيحة (قواعد) ، وينبغي على الذات أن لا تجرى وراء السعادة عن طريق الفعل؛ ولا تسعى إلى الإحساس بالغبطة بأن تخلق أو تتبع تعليمات أخلاقية.



«لا يحتاج إلى شيء» لا تعنى بالضرورة هنا أى معنى وريح ، بل بالأحرى كاحتياج مطلق ، فإن الاحتياج رغم أنه لا يرتبط بالمصالح البشرية فهو لا ذات له على نحو مطلق. إن مثل هذه الحاجة يمكن أن تكون راضية فقط بأنها تختلف بما تظل بالضرورة غير مبالية به.

القانون الخلقى لا يمكن تمثله

توجد الذات صاحبة الإرادة الحرة وتخلق في الاختلاف بين العقل والفهم كنتيجة للعلة ، والعلة الحرة هي الفرق بين الوجود والخلق. والذات صاحبة الإرادة الحرة تشكل قواعد تفشل في غرضها على الدوام ، نظراً لعلاقة التضحية بين العقل والفهم ، ومن هنا فإن الذات صاحبة الإرادة الحرة تعتمد على فشل التمثل (أو بوصفها) تضحية ، ويعطينا ذلك القاعدة التي تعرف باسم الأمر المطلق.



إن غرض كتاب «نقد العقل العملي» بوصفه كتاباً في النقد هو أن يحرسنا من الرغبة في التوحيد بين التمثل (الفهم) والحرية (العقل) حتى يحتفظ بمعنى للفرق والاختلاف بين الملكتين، على الرغم من أنهما يرتبطان بطريقة ليس منها فكاكٌ.

وساوس كانط البدنية

كان كانط مشغولاً بصحة البدن بطريقة متعصبة ، سواء بدنه أو بدن الآخرين. ويبدو أنه كان يكره بعنف سوائل البدن، ويتكبد عناءً شديداً حتى لا يعرق ولقد لاحظ واحد من كتّاب سير حياته: «أنه حتى في معظم ليالى الصيف الخانقة ، لو أن أدنى أثر للعرق لوث ملابسه الليلية لتحدث عن ذلك مؤكداً أنها حادثة ألّمت به».



فالتدفئة لا تعمل في غرفة نومه أبداً ، حتى في ليالى الشتاء الشديدة البرودة ، أما غرفة مكتبه فتظل درجة حرارتها ٧٥ درجة فهرنهايت في جميع الفصول ، ولقد وصف أحد معاصريه مظهره البدني بقوله: «كان شخصاً ضئيلاً ، بدنه أجف من الغبار، وقد يكون نحيلاً يابساً قاحلاً على نحو لا يوجد في تشريح أى إنسان على ظهر الأرض».



وقد ابتكر كانط وسيلة للتنفس من خلال الأنف فقط ليلاً ونهاراً ، لأنه كان يؤمن بهذه الطريقة وحدها لكي يخلص من الكحة ونزلات البرد. وكنتيجة لهذه الطريقة في التنفس رفض أن يصطحب رفيقاً في تمشيته اليومية ، لأن الحوار والمناقشة سوف تضطره إلى التنفس من الفم في الهواء الطلق.

نقد ملكة الحكم (١٧٩٠)

بعد أن بحث كانط الأحكام المتعلقة بنظرية المعرفة (النقد الأول) والمتعلقة بالأخلاق (النقد الثاني) تحول إلى القدرة على الحكم ذاتها ، إن النقد الثالث يؤكد أن الحكم قدرة كلية عامة يرتبط بها كل إنسان ، فالحكم بما هو كذلك ليس ببساطة القدرة على الفرز والانتخاب ، بل هو يزيد عن هاتين العمليتين ، إما من خلال إمكان الاتفاق (الجميل) أو التضحية (الجليل)



الأحكام الاستطيقية أو أحكام الذوق تدرس من حيث العلاقة بالجميل والجليل على التوالي.

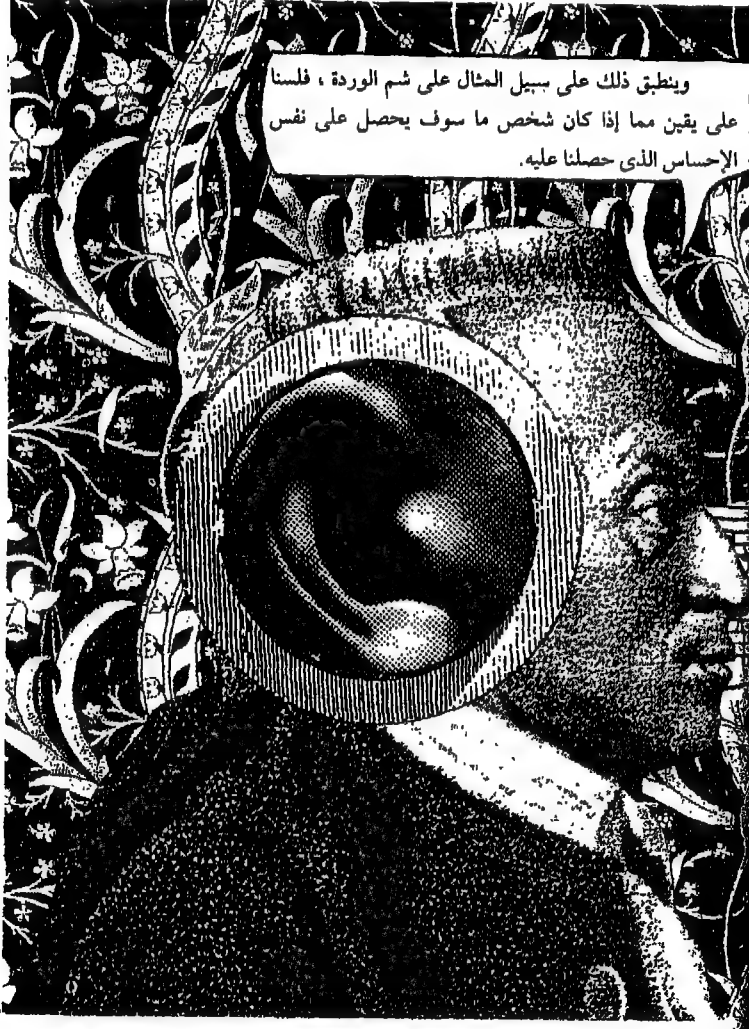
وفى قسم عنوانه «جدل التذوق» يعرض كانط نقيضة التذوق.
القضية: حكم التذوق لا يقوم على التصورات ، وإلا لاستطاع المرء أن ينازع فيه ،
ويقرر بأى وسائل البرهان.
نقيض القضية: يقوم حكم التذوق على التصورات ، وإلا ما استطاع المرء أن
يزعم قبول أذواق الآخرين.



والاستدلال الكامن وراء هذا الحل معروض فى الأقسام التى نتحدث عن
الجميل والجليل.

تحليل الجميل

أحكام الجميل عند كانط لا تدور حول «قبول أو عدم قبول» إحساس ما ، وهي لا يمكن أن تترد إلى مشكلة الاستمتاع الذي هو «لذة سلبية ومشروط بالمثير على نحو مرضى». فالاستمتاع هو بالاستمرار مسألة أذواق ذاتية وفردية ، ولا يمكن أن يوضع في صف واحد مع الشعور الكلى.



ويعتمد الاستمتاع الحسى على حسن التمييز ، الذى هو شعور مرتبط ومقارن ،
إنه يعمل فى الاستمتاع باللون الأخضر فى «المروج الخضراء» أو فى «نغمة الكمان»
وهذا هو السبب أيضاً فى أننا نستمتع «بالخضرة» بأن ننتزع المتعة من «الزهور»
والتصميمات الحرة وأبيات الشعر التى تتشابهك بلا هدف.



الحكم والشعور

وتحدث عدة عمليات متنوعة ليظهر الحكم بالجميل ، كما هي الحال في «النقد الأول» فالمخيلة تحبس المعطيات وتعرضها (الزمان والمكان) أمام الفهم ، لكن في مقابل النقد الأول فإن الفهم لا يحول هذا الحدس إلى بحث عن الحمل من خلال المقولات ، وذلك بسبب أن الشعور اللا معرفي يصاحب الحدس ، الذي يحل محل الحاجة إلى استخدام المقولات.



الحكم والشكل

تعتمد أحكام الجميل على الشكل «لا تضطرب ولا تنقطع بواسطة أي إحساس» وعملية التشكيل هذه تتضمن المخيلة والفهم ، والمخيلة تعرض شكل (الطبيعة) للفهم، الذي لا تستطيع أن تشكل أي تصور محدد عنه. إن ذلك الذي يُعرض على الفهم يتطابق ببساطة مع «قدرته» على تشكيل التصورات ، أعني قدرته على تشكيل الوعي، رغم الواقعة التي تقول : لا شيء يكون واعياً به.

ويؤدي ذلك إلى ظهور الحكم النتزيه الذوقي فيما يتعلق بالجميل.



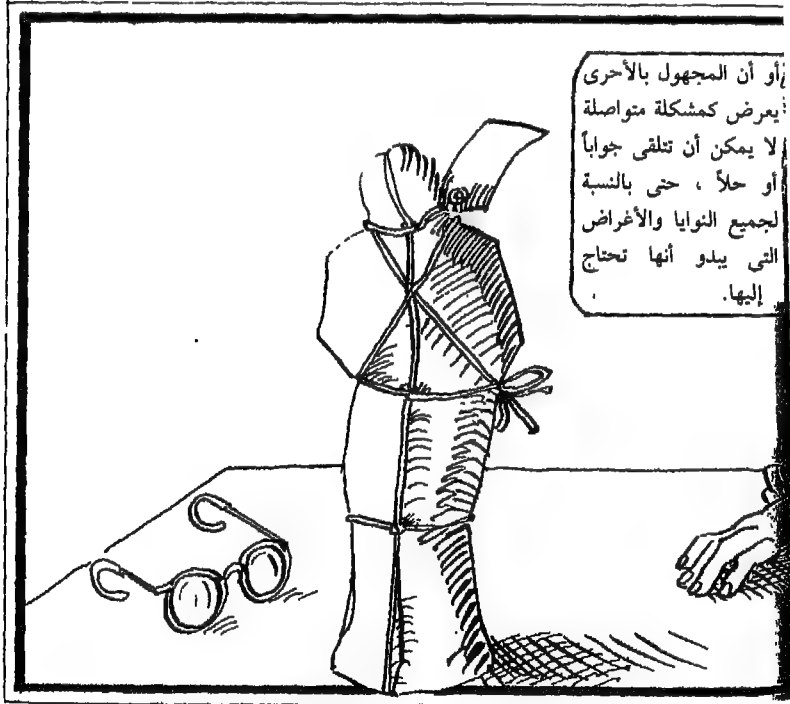
وكثيراً ما يُساء تصور كانط «للنزاهة» ، فما الذي يعنيه بها - وكيف وصل إليها؟

المجهول وعلاقته بالحكم

الشعور بالحكم النزيه يختلف اختلافاً أساسياً عن الأنواع الأخرى من الشعور باهتماماتها الجزئية الخاصة (مثل عمليات الفهم التشريعية التي تهتم بالمعرفة النظرية، وعمليات العقل التي تهتم بالرغبة العملية).

على حين أن النقد الأول والنقد الثاني مخصصان لتأكيد أن شيئاً ما يحدث يتجاوز معرفة الذات ورغبتها ، فإن النقد الثالث يؤكد المجهول (أو اللامعرفة - فشل الفهم في تشكيل التصورات).

ويذهب كانط إلى أن المجهول لا يتطلب تمثلاً على نحو مطلق ، ومن ثم فإن المجهول ليس ضدّاً ، أو أنه يرتبط جدلياً بحضور متضمن كما هي الحال في الميتافيزيقا.



لقد حاول كانط أن يشخص العدم على أنه إشكالية - أكثر من كونه مجرد «غياب» من خلال الإحساس بعملية خارج أى تصور.

مكان الشعور فى الحكم

يتوسط الشعور بين المخيلة والفهم ، فالشعور يختلف بل حتى يمنع الفهم عن تطبيق المقولات حتى أنه ليس ثمة مبدأ للحمل يمكن تطويره من هذا الشعور ، ومن هنا فإن أفكار الحقيقة ، اللياقة أو العدالة لا تعمل .



لكن على حين أن مثل هذه الأحكام لا تنطبق على التصورات ذاتها، فإنها تشير إلى قدرة العقل على تشكيل التصورات.

حسية الفكر

لم يكن كانط معنياً بالكشف عن ماهية الجميل، ولا هو يرغب فى تحديد تجربة الجمال، بأن يحدد صفات جزئية معينة للموضوعات أو للناس.
بل يذهب بالأحرى إلى أن الجميل يدفع الفهم إلى الفكر النظرى، ومن ثم فإن الجميل هو الشعور الخالص، لكنه بما هو كذلك فهو أيضاً متعة الفكر.



يملك الفكر حسيته الخاصة التي تفصل بين الفهم والمخيّلة؛ غير أن ذلك يعني أن الفهم لم يعد يسيطر على المخيّلة ، فالفهم يخلق الشعور بدلاً من أن يتلقاه ببساطة وأن يحوّه ، وهذا يضمن أن الملكتين يمكن أن-ينفصلا في الذاكرة ، ويرقى إلى الحكم الكلى للتذوق.



وينتج من ذلك فكرة كانط عن «الحس المشترك Sensus Communis» وهذا يعني فكرة الإحساس العام الذي يشترك فيه كل إنسان.

أولوية التصميم

أفكار كانط عما يؤسس «شكل» الحكم الجمالي، يشكّلها بغير شك آراء مشروطة بالثقافة والتاريخ. وهو يقرر أن الألوان والأصوات لا تعرف «شكل» الطبيعة: فهذه مجرد «سحر»، «يبعث السرور في التمثل».



ويكرر كانط تعارضاً بين الجوانب الحسية والجوانب العقلية في الفن التي كانت موضع نزاع ونقاش منذ القرن السابع عشر على الأقل بين الفنانين ورعاة الفنون في إيطاليا، وكان النزاع يتعلق بـ «اللون» و«التصميم».

- بطرس بول روبنص (١٥٧٧ - ١٦٤٠) يمثل أنصار اللون.

- نيقولا بوسين (١٥٩٤ - ١٦٦٥) يمثل أنصار التصميم.

الطبيعة فى مقابل المهارة

ذهب كانط إلى أن الأحكام المتعلقة بالجميل، يمكن فقط أن تصدر من حيث العلاقة بالطبيعة ، ومن هنا كان قوله أن مَنْ يترك متحفاً يجعلنا نتحول نحو جماليات الطبيعة يستحق الاحترام ، والمهارة عند كانط هى ضرب من الخداع «ولدينا مواقف يقوم فيها صاحب الحانة المرح بخداع ضيوفه فيخفى فى حديقته شاباً مرحاً (يضع قصبة أو أسلة فى فمه) ويعرف كيف يقلد صوت العندليب بطريقة تشبه صوته فى الطبيعة تماماً. لكن ما أن يتحقق المرء من أن ذلك كله خداع ، فإنه لا يطيق أن يستمع إلى هذا الصوت الذى كان يظنه من قبل ساحراً»
غير أن الطبيعة تميل إلى إخفاء جمالها ، والفن مطلوب ليقرضها إحساساً بالتصميم والغرض ، وذلك لا يمكن أن يتم إلا من خلال الفن الجميل.



الطبيعة والتصميم والزينة

حكم كانظ المبتسر عن المهارة ليس تاماً ، والواقع أنه يضع فكرة التصميم لا من حيث علاقتها بالطبيعة بل بالفنون المرئية بما في ذلك التصوير (الرسم) والنحت، وفن العمارة، والرقص، وفلاحة البساتين. والتصميم إما أن يكون لعباً بالأشكال (في المكان الفن الإيمائي والرقص) أو مجرد تلاعب بالأحاسيس (في الزمان).

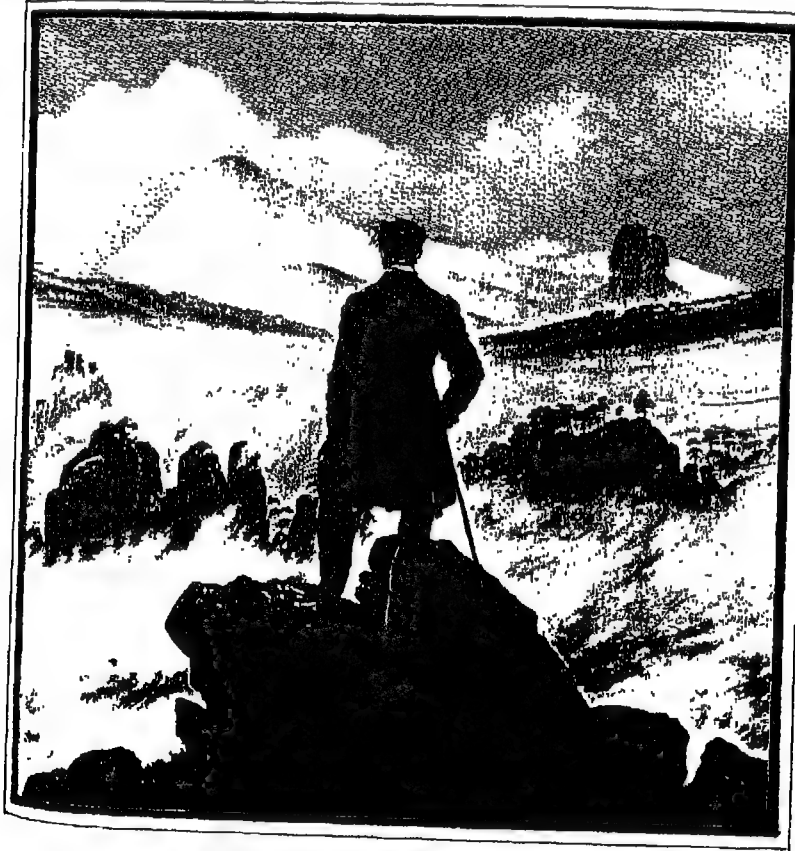


وحتى ما نسميه بالزخرفة أعني ما لا ينتمي إلى عرض الموضوع كله كملكون داخلي، لكنه إضافة خارجية فحسب ، تزيد في الواقع من ميلنا إلى التذوق ، ومع ذلك فهي تفعل ذلك فقط عن طريق شكلها كما هي الحال في إطار الصورة ، أو الملابس الجاهزة ، أو التماثيل، أو صف من الأشجار يحيط بالمباني الفخمة.

العبقري يشكل الطبيعة

يبدو أن الطبيعة تخفى مقصدها «كيف يمكن لنا أن نفسر: لماذا تنشر الطبيعة الجمال بإسراف في كل مكان حتى في قاع المحيط؟» الوسيلة التي حاول كانط بواسطتها توحيد التناقض بين الشكل في الطبيعة والفن هي من خلال تشكيل العبقري. وبعبارة أخرى العبقري هو العامل المساعد الذي بواسطته ترى الطبيعة وهي تتشكل في الفن .

العبقري فنان بارع ، والفنون الجميلة تتميز عن الحرف والصنعة (صناعة الساعات صناعة الحدادة) وكذلك تتميز عن الفنون المقبولة (مثلاً «فن تجهيز مائدة، وفن رواية حكايات للتسلية ، استخدام النكات والضحكات لإحداث مزاج مرح»).



ترتيب الفنون

الفنون الجميلة الرئيسية عند كانط من حيث أولوية الترتيب هي : الشعر، الخطابة ، الموسيقى، التصوير (الرسم) ، ويقع الشعر في أعلى المراتب ما دام يقوى الروح: «لأنه يشعر الروح بقدرتها - حرة ، تلقائية، مستقلة عن تحديدات الطبيعة - حتى تستطيع أن تتأمل ظواهر الطبيعة وتحكم عليها».



أفكار رومانسية عن العبقرية

يكرر كانط عدداً من الأفكار التي تتسم بالرومانسية عن العبقرية وأصولها في الأفكار الميتافيزيقية عن الإلهي ، لكن بحلول القرن الثامن عشر لم يعد مصدر العبقرية يُرى على أنه منحة إلهية بل بالأحرى على أنه هبة من الطبيعة كنوع من حق المولد.



عبقرية كانط (أو الروح الحارس) ذكر ، عمله أصيل على نحو مطلق، تعبر عن روح فطري يبعث الحياة. والعبقرى ينتهك التراث، بعدم اتباعه للقواعد أو الوصايا . ونظراً لطابعها النموذجي فإن فن العبقرية محكوم عليها أن ينسخها أو يقلدها الآخرون ، بل حتى أن نجد مدارس للتأباع والأنصار ، لكنها يمكن فهمها فقط وتقديرها حقاً عن طريق عبقرية أخرى تتجه إليها العبقرية الأولى ، ونتاج العبقرية يعنى أنه لا يقلد ، بل أن يعقبها عبقرية أخرى.

العبقرية وإعادة التشكيل

تحليل كانط للعبقرية أشد تعقيداً وأبعد منالاً من الآراء الرومانسية عن الذات ، ويشير كانط إلى «التشوه» أو «تعديل الشكل» الملازم لفن العبقرية كنتيجة للطريقة التي يكتشف بها العبقري أن الوهم حقيقة واقعة.



المخيّلة يضحي بها أو يعاد تشكيلها أمام الفهم ، بحيث لا تبقى سوى الهيئة التي تتخذها التصورات . وبعبارة أخرى الطبيعة تعيد تشكيل أو تضحي بنفسها لكي تصبح فناً ، ويعرض الفن هذه التضحية ، ومع ذلك لا يفهمها . ومن هنا كان الفن خلاصاً ، ما بقي من التضحية والشكل . ويمثل العبقري ما كان دائماً غائباً بالفعل (الموضوع) وينطبق ذلك على أفكار الموجودات غير المرئية ، مملكة السعادة ، مملكة الجحيم والأزل والخلق» وكذلك «الموت والحسد، وجميع الرذائل الأخرى ، وكذلك الحب، والشهرة وما إلى ذلك».

«العبقريّة هي الاستعداد الفطري الذهني الذي من خلاله تعطي الطبيعة للفن قاعدة».

توجد العبقريّة داخل وكفرق بين اللاتناهي (الطبيعة) والتناهي (الفن) والعبقريّة كما هي كذلك قوة أكثر منها صفة للذات الفردية ، إنها الفتاة التي تحقق عملية واعية غير شخصية.



تحليل الجليل

أحكام الذوق المتعلقة بالجميل لا تُدخل ملكة العقل في هذا الموضوع ، ومن ثم فهي تقف كعلامة فقط على «الخير» ، أما أحكام الذوق المتعلقة بالجميل فهي مختلفة من هذه الزاوية ، فهي مرتبطة بطريقة لا فكاك منها بفكرة العقل عن الحرية. كان المفكر اليوناني لونغينوس Longinus أول كاتب يعالج موضوع الجليل وعلاقته باليونان . وقد كتب في منتصف القرن الأول للميلاد وراجع الناقد الفرنسي نيقولا بوالو (١٦٣٦ - ١٧١١) مسألة الجليل ، كما ترجم نص لونغينوس كذلك.



نظرة بيرك إلى الجليل

نظرية كانط في الجليل تشكلت من ناحية استجابة لنص كتبه المفكر السياسي الإنجليزي ادموند بيرك (١٧٢٩-١٧٩٧) وعنوانه «بحث فلسفي في أصل أفكارنا عن الجليل والجميل» والمتعة عند بيرك - أو اللذة السلبية التي تسم بسماتها الشعور بالجليل - تنشأ من إزالة التهديد بالألم ، فهناك موضوعات وإحساسات معينة تطرح تهديداً للمحافظة على الذات وبقائها: الظلال، العزلة، الصمت، واقترب الموت معلناً التفرقة بين التواصل والحياة.



وينسب بيرك إلى الشعر وظيفة مزدوجة : الرعب الملهم (التهديد بتوقف اللغة) ولقاء التحدي الذي يطرحه هذا الفشل للكلمة بإثارة «مجيء عبارة غير مسموعة» تعبير بسيط مثل «ملاك الرب» يفتح أمام الذهن عدداً لا متناهياً من التدايعات.

الجليل الرياضى

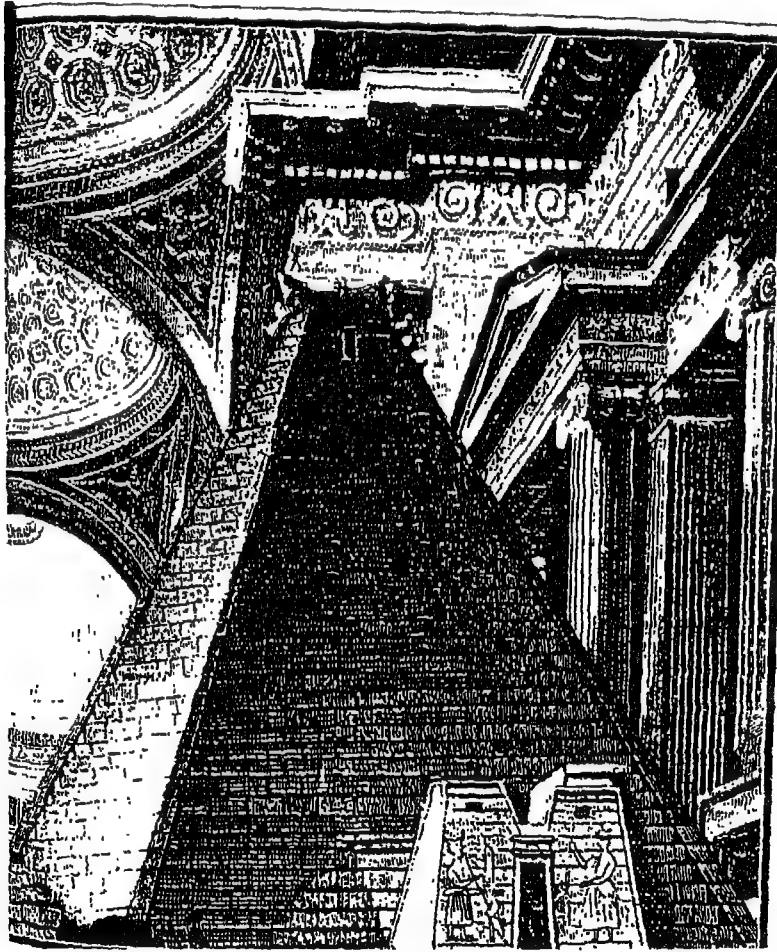
كتب كانط أولاً عن موضوع الجليل فى عام ١٧٦٤ فى كتابه «ملاحظات حول الشعور بالجميل والجليل». وفى هذا الكتاب قابل بين الشعور بالجليل والشعور بالجميل «الجليل يحرك فى حين أن الجميل يسخر» وفى نقد ملكة الحكم فإن كانط يقرر أن تجربة الجليل تنشأ من خلال معلومة حسية مفرطة.

وهناك طريقتان يمكن أن تحدث بواسطتهما هذه التجربة. إما من خلال:



إحساس غامر بالضخامة أو القوة: «الجليل الرياضى». «والجليل الدينامى».
يعتمد الجليل الرياضى على مشاعر الحيرة والارتباك، كما هى الحال - مثلاً -
عندما يدخل المرء كاتدرائية القديس بطرس لأول مرة ، أو يقترب من صرح تذكارى
مثل الهرم.

فى حالة الهرم: «تحتاج العين لبعض الوقت لكى تكمل الإدراك من الأساس
حتى القمة ، لكن خلال هذا الوقت تكون بعض الأجزاء الأولى قد انطفأت فى
المخيلة قبل إدراك الأجزاء اللاحقة... وهكذا لا يكتمل الفهم الشامل أبداً».

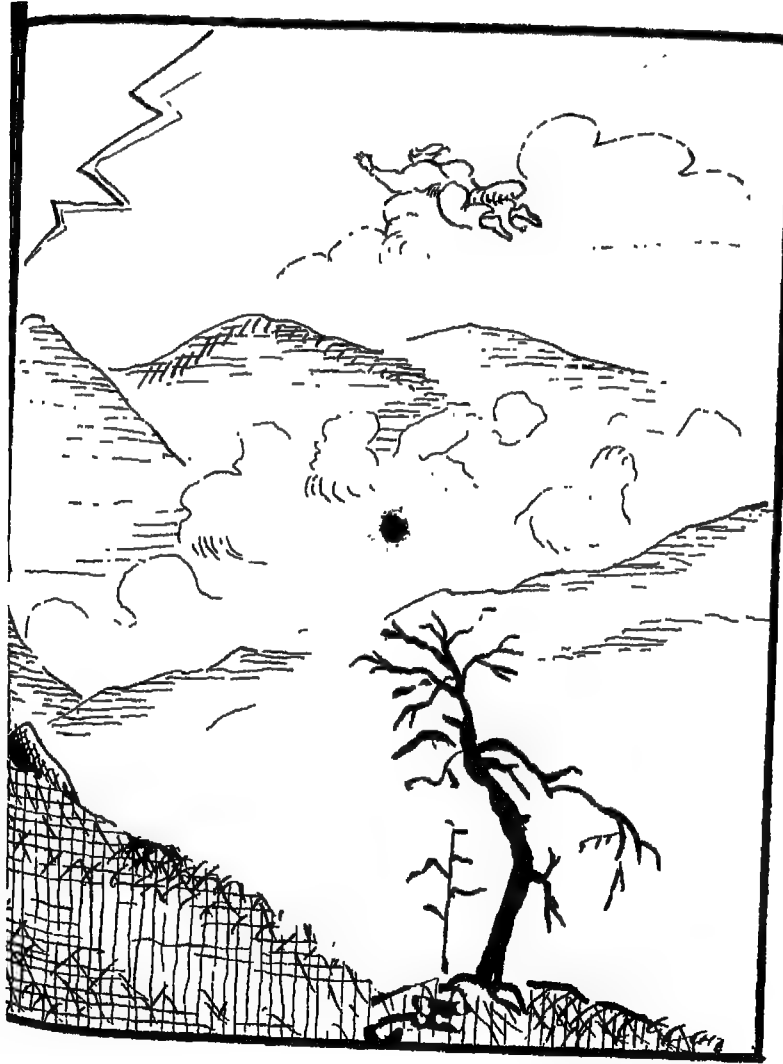


دينامية الجليل

فى دىنامية الجليل تحدث تجربة الاشكل من خلال التفاعل مع «الطبيعة بوصفها قوة» «جريئة، متوعدة، إن صحَّ التعبير، تهدد الصخور، والسحب الرعدة تتجمع فى السماء، وتحرك يصاحبها البرق وقصف الرعد، والبراكين بكل ما لها من قوة مدمرة، والأعاصير بكل ما تخلفه وراءها من خراب ودمار ، وهيجان المحيط الذى لا حده ، والشلالات العالية للأنهار القوية».



هذه الظواهر تثير شعوراً بالرعب ، وإحساساً بالدونية الخسيسة ، لكن مشاعر أخرى تنشأ كقوة مضادة تشير إلى شرط «الحكم الحر». وهكذا نجد أن «الشخص الفاضل يخشى الله دون أن يخاف منه» ، وسوف يبرهن المقاتل العظيم : «على جميع فضائل السلام، والرقّة، والتعاطف، والرعاية المناسبة لشخصه - بالضبط لأنها تكشف.. أن ذهنه لا يمكن أن يقهره الخطر».



تجربة الجليل

يصرّ كانط على أن تجربة الجليل لا تعتمد على الموضوع (الطبيعة مثلاً) وإنما تعتمد على الذات ، ولقد فهم فلاح سافوى ذلك جيداً عندما قال «أحمق من يتخيل جبال الجليل جبلاً حقيقية» .
ولهذا السبب ، فإن كانط يوافق تماماً على تحزيم التصويرات.



ويدافع عن «سفر الخروج» ربما كانت أعظم فترة جلييلة فى القانون اليهودى هى الوصية :«لا تصنع لك تمثالاً منحوتاً، ولا صورة ما فى السماء من فوق ، وما فى الأرض من تحت، وما فى الماء من تحت الأرض.. إلخ»^(١). هذا الاستعراض الخالص الراقى - وإن كان سلبياً - للأخلاق لا ينطوى على أى خطر للتعصب الذى هو خداع الرغبة فى رؤية شىء ما يجاوز حدود الحساسية.

(١) سفر الخروج، الأصحاح العشرون: ٤ (المترجم).

تجربة الجليل تضخمها ملكة المخيلة ، وهذا البناء من مشيرات حسية فى الخيال يعمل الفهم من أداء وظيفته ، ويؤدى ذلك ابتداء إلى شعور بالألم وانعدام اللذة ، إن البناء من الإحساس فى الخيال يظهر فى الفرق بين تجربة ثلاثة عناصر: العظمة ، أو القوة المرتبطة بالموضوع (أى الطبيعة) ، أو داخل اللاتناهى والحرية.



إن عدم استقرار العلاقة بين هاتين التجربتين يؤدى إلى ظهور الشعور المبدئى بالألم وانعدام اللذة أى المصاحب للجليل ، وذلك يدل على «التضحية بالمخيلة»

«إفراط فى الحرية»

غير أن الألم وانعدام اللذة يعقبهما لذة أو متعة ، وعلى الاستقرار فى العلاقة بين الطبيعة واللاتناهى يبرهن على إفراط أو إسراف . وهذا الإفراط هو الحرية: حضور العقل.



ونتيجة لذلك فإن «المخيّلة تكتسب تمدداً واتساعاً وقوة ، إذا تجاوزت الواحدة تضحي بها».

على الرغم من أنه في طبيعة التجربة أن المخيلة لا يمكن أبداً أن تتحد مع العقل
وفكرة الحرية «فإنه ربما يكون الأساس في ذلك خافياً عليها ، وبدلاً من ذلك تشعر
المخيلة بالتضحية أو بالحرمان ، وفي الوقت ذاته السبب في أن تكون مستعبدة».



غير أن ذلك يشير أكثر تجربة الجليل، وينتج في «عرض اللامتناهي» . ومثل هذا
العرض «لا يمكن أن يكون أكثر من سلبي فحسب» طالما أنها تتضمن باستمرار
التضحية بالمخيلة أمام العقل وفكرة الحرية.

التحرر من الطبيعة

تدخل الحرية ، يضمن سيطرة الإنسان على الطبيعة بدلاً من العكس ، غير أن الطبيعة لا تعرض نفسها على نحو تلقائي ، ومن هنا فإن ما يسبق العرف والمجتمع في نظر كانط ليس هو الطبيعة بل الثقافة.



«وعلى ذلك فإن أى مشاهد يرى جبلاً ضخمة صاعدة إلى السماء أو ممرات ضيقة تجري فيها جداول، أو أرضاً قاحلة ترقد فى ظلال عميقة ، وتدعو إلى تأمل مكتئب ، وما إلى ذلك ، سوف تأخذه الدهشة الواقعة على حدود الرعب ، والرعبة المصحوبة برعشة الخوف ، لكن طالما أنه يعرف فهو آمن ، فليس ذلك خوفاً حقيقياً ، وإنما هو فحسب محاولتنا لأن نجلبه بخيالنا ، فلربما شعرنا بسيطرة القوة ذاتها، وربطنا الإثارة الذهنية التي تحدثها هذه السيطرة بحالة الذهن الساكنة. وبهذه الطريقة نشعر من داخلنا بتفوقنا على الطبيعة. وكذلك بالطبيعة خارجنا بمقدار ما نستطيع التأثير في مشاعرنا بالرفاهة».



الحرية، والألم ، والرغبة

تجربة الحرية مبعثرة ، باستمرار يسبقها الألم وهي مرتبطة به ، (فهي تعتمد على الألم). ومع ذلك فهذا يؤكد تفرد الذات في تجربة الحرية . والألم هو الشعور بالقسمة أو الاختلاف بين الذات واللامتناهي (بين الحياة والموت) ، فهي تجربة بلا مبالاة الطبيعة تماماً - مثل هذه التجربة المطلقة بعناد الطبيعة هي تجربة الرغبة فيما يجاوز التجربة (الآخر)، وهذا يعنى تجربة الرغبة على نحو مطلق، طالما أن الآخر غائب تماماً: التضحية بوصفها رغبة ، والرغبة بوصفها تضحية.



نقد الحكم الغائي

جميع أحكام الذوق تشير إلى «غرضية بلا غرض» في الطبيعة ، بمعنى أن مسألة الحمل تجاوزها الشعور بالغرض . فلم تعد مسألة تساؤل عن : ما هو أساس المعرفة أو الأخلاق، ما دام الشعور يحدث هذا السؤال ويبطله؟

هناك قسم أخير في كتاب كانط «نقد ملكة الحكم» عنوانه «نقد الحكم الغائي» يكشف فيه كانط عن مضامين بحثه السابق عن الأفكار العلمية والدينية للغرض. العلم والدين معاً يشاركان الرغبة في نسبة علة إلى المعلول (أو السبب إلى النتيجة) فالدين يتساءل بصفة مستمرة «لماذا وجد الإنسان؟» وهو حين يسأل هذا السؤال فإنه يعنى أن السؤال له غرض حتى إذا لم يكن له بالضرورة جواب. والعلم الآلى حين يخلق نماذج لقوانين الحركة ، يذهب إلى أن هناك مبادئ كامنة للطبيعة.

إن هدف «نقد الحكم الغائي» هو الاحتراس من خطأ الخلط بين الغرض والقصد. وكانط يذهب - مثلاً - إلى أن العشب وُجد من أجل الأغنام والماشية، والأحلام وُجدت لكي تبقى في المخيلة ، لكن ذلك لا يعنى أنهما خُلقا عن قصد.

واستبعاد القصد يعنى أن كانط يؤكد الاعتباط وعدم التوقع ، فهى توجد على أساس التجربة ، ولذا يقدم لنا القاعدة التى تقول «كل شئ فى العالم هو خير من أجل شئ أو لآخر . فلا شئ عفوئى أو اعتباطى ، بل لكل شئ غرض فى علاقته بالكل».

ويرفض كانط القضية التى تقول إن هدف الجنس البشرى هو السعادة ، الثقافة هى الهدف النهائى الذى تسعى إليه الطبيعة من خلال الجنس البشرى ، وهى تجعل الإنسان «أكثر تقبلاً للأفكار» وهى شرط للتفكير فى اللامشروط (أى الحرية).

«أن تنتج فى الموجود العاقل القابلية العامة للأهداف التى تسره (وبالتالى فى حريته) تلك هى الثقافة...».

كانط والدين

آراء كانط عن الدين فى العقد الأخير من حياته الأكاديمية النشطة تعكس الآراء التى طوّرها فى كتبه النقدية الثلاثة ، العبادة المسيحية ليست أكثر أهمية من أى شكل آخر من أشكال العبادة.

«سواء أكان المنافق قد قام بزيارة الخلاص إلى الكنيسة أو الحج إلى لوريتو Loretto^(١) أو الحج إلى فلسطين ، وسواء أكان يوجه صلواته إلى السلطات السماوية عن طريق شفّيته أو مثلما يفعل أهل التبت... يقوم بذلك عن طريق عجلة الصلاة. أو بأية وسيلة أخرى يقوم بها لخدمة الرب - فذلك كله له قيمة واحدة». «الدين فى حدود العقل وحده» (عام ١٧٩٣).



(١) مدينة فى شرق إيطاليا بالقرب من الشاطيء الأدرياتي، وهى موضع «البيت المقدس» الذى يقال إنه بيت مريم العذراء، وأن الملائكة أحضرته من الناصرة إلى هذه المدينة عام ١٢٩٥ - ولهذا أصبح مزاراً يؤمه المسيحيون (المترجم).

عند كانط أن العبادة الذليلة لله ليس لها بديل عن «النقد الترنسندنتالي» وهو لذلك يقرر أن الأخلاق «لا تحتاج إلى الدين ليخدمها (موضوعياً - بخصوص الإرادة - ذاتياً - بخصوص المقدرة) ، لكنها كافية بذاتها بفضل العقل العملي الخالص» .
وتأتى شخصية أيوب فى الكتاب المقدس لتكون عند كانط بشيراً بتفكير عصر التنوير .



أيوب : شخصية عصر التنوير

«كان أيوب يتحدث بالطريقة التي يفكر بها ، والطريقة التي يتوقعها، ومن المحتمل أنه تحدث بنفس اللغة التي يتوقع أن يتحدثها كل إنسان في موقفه ، وتحدث أصدقائه بطريقة مضادة كما لو كان الله سوف يسمعهم مصادفة الذي يبررون تصرفه والذي سوف يكونون بفضل نعمته أعزاء - في رأيهم - أكثر منهم مخلصين».



«في الأعم الأغلب فإن أيوب قد خبر مصيراً تافهاً على أيدي اللاهوتيين الدجماطيقيين والمجمع الكنسي ومحاكم التفتيش وجماعة الكهنة الموقرين، أو أي مجمع كرادلة في يومنا الراهن».

(حول فشل كل محاولة فلسفية في مضمار علم الربوبية Theodicy عام ١٧٩١).

ما التنوير؟

في مطلع التسعينات وصلت أفكار كانط إلى الصدام مع حالة السلطات. وكان كانط قد مهدّ لمجىء هذه الحادثة بمقال في عام ١٧٨٤ نُشر في «مجلة برلين الشهرية» عنوانه: «ما التنوير؟» وكان استجابة لسؤال من محرر المجلة (١). وفي هذا المقال يُعرّف كانط التنوير بأنه «خروج» أو «مخرج» لكن ذلك يتصوره بطريقة سلبية على أنه الرفض (المواصل) لأشكال السلطة، في حين أن التنوير يحمل نصيحة نبيلة على شكل شعار لكنه مجازي، هو:



وهذا عكس وضع البشرية في حالة عدم النضج حيث كانت التوصية، التي تقال «لا تفكر، فقط اتبع الأوامر!».

(١) الواقع أنه كان ردّاً على مقال لأحد القساوسة الألمان يتساءل فيه عن معنى كلمة «التنوير» انظر الترجمة الكاملة لهذا المقال في كتاب الدكتور مصطفى ماهر «صفحات خالدة من الأدب الألماني من البداية حتى العصر الحاضر» ص ٧٩ وما بعدها دار صادر بيروت عام ١٩٧٠. وأيضاً ترجمة الدكتور عبد الغفار مكاوي مع شروح وتعليقات في الكتاب التذكاري «الدكتور نجيب محمود فيلسوفاً وأديباً ومعلماً» مطابع الوطن بالكويت عام ١٩٨٧ (المترجم).

العقل العام والخاص

لقد أراد كانط صيانة متطلبات عصر التنوير بإقامة تفرقة بين استخدام العقل العام والعقل الخاص ، فالاستخدام الخاص للعقل عندما يكون المرء «ترساً في آلة» أعنى عندما ينجز دوره في المجتمع بوصفه جندياً ، أو دافع ضرائب ، أو راعياً أو موظفاً مدنياً. وهكذا يوضع الإنسان في دائرة الخاص، يوضع في مركز محيط ، حيث يكون عليه تطبيق قواعد خاصة وتحقيق غايات معينة.

وكنتيجة لهذه المسؤوليات فإن كانط يتقدم بشعار للإنسانية في حالتها الناضجة هو «أطع وسوف تكون قادراً على استخدام العقل بقدر ما تستطيع».



والخاتمة التي ينتهي إليها كانط في مقالته تزيد المناورات الدبلوماسية بأن
تقترح صيغة «العقد» للملك فردرش فلهمم الثاني بالفاظ تكاد تكون خافية.



وفي عام ١٧٩٤ نشر كانط مقاله «نهاية جميع الأشياء» في «مجلة برلين الشهرية» تنبأ
فيه بنهاية الأخلاق (ومن هنا كان عنوان المقال) لو أن التفكير الحر داخل المسيحية أعاقته
سلطة عنيدة ومتصلبة «لو حدث ذات يوم وتوقفت المسيحية عن أن تكون محبوبة (وهو ما
يمكن أن يحدث لو أنها تسلحت بسلطة غير ورعة بدلاً من روحها الرقيقة) عندئذ لا
مندوحة من أن يأتي رفضها والتمرد عليها ليسيّط على طريقة التفكير عند الناس».

تحذير ملكي

في أول أكتوبر عام ١٧٩٤ وصل إلى كانط خطاب بتوقيع الملك يلومه لاستخدام فلسفته استخداماً سيئاً بسبب تشويه - والحط من - الكثير من التعاليم الأساسية والرئيسية في الكتاب المقدس وفي المسيحية ، ويأمره في الخطاب أن يتجنب غضب الملك وازدراءه وأن لا يرتكب خطأ شبيهاً بذلك «وإلا فلا بد أن تتوقع - يقيناً - مع استمرار العناد نتائج غير سارة».

وعندما كتب كانط دفاعه لجأ إلى حججه السابقة المتعلقة باستخدام العقل العام والخاص ، ورفض الاتهام بأنه أصدر أية أحكام تتعلق بتعاليم بالكتاب المقدس أو المسيحية.



ومع ذلك فقد أخذ كانط على عاتقه أن لا يناقش مسائل الدين علانية مرة أخرى.

وعلى الرغم من أن الدين مُحَرَّمُ مناقشته ، فقد واصل كانط نشر أعمال عن حالة الحقوق والحرية ومشكلتهما مثل كتاب «السلام الدائم» عام ١٧٩٥ «ميتافيزيقا الأخلاق» عام ١٧٩٧ . و«صراع الكليات» عام ١٧٨٨ التى تشير إلى الثورة الفرنسية. ولم يدعم كانط بالضرورة بها الملكيين ولا الجمهوريين.



«لقد أكدت أن هذه الثورة قد نشبت فى قلوب ورغبات جميع المشاهدين الذين لم يكونوا هم أنفسهم مرتبطين بها إلا بتعاطف وحماس عبر الحدود... ومن ثم فلم يكن من الممكن أن يسببها سوى الاستعداد الأخلاقى الكامن فى الجنس البشرى».

ومع اقتراب شتاء ١٨٠٢ / ١٨٠٣ بدأ كانط يشكو من آلام فى المعدة ، كما بدأ يجد صعوبة فى النوم وترعبه أحلامه . وبدأ فى ربيع عام ١٨٠٣ يفقد الشهية ، وبعد ذلك بقليل بدأ بصره يتدهور. وكان لا يزال قادراً فى المناسبات على الإجابة عن أسئلة فى مسائل فى الفلسفة والعلم. لكنه شيئاً فشيئاً أصبح عاجزاً عن التواصل مع الآخرين ، أو حتى أن يتعرف عليهم.

وتوفى يوم ١٢ فبراير ١٨٠٤ قبل شهرين من عيد ميلاده الثمانين ، وقد كفلت له شهرته جنازة عامة فى كاتدرائية كونجسبرج ، حضرها علىة القوم من جميع أنحاء بروسيا.



ما بعد كانط

مدخل

كتب الفيلسوف المعاصر جان - فرانسوا ليوتارد (مولود عام ١٩٢٤) «اسم كانط يضع فى الحال البداية والنهاية للحدائفة، وهو كخاتمة للحدائفة، فهو بداية لما بعد الحدائفة» (سمة التاريخ عام ١٩٨٢) .

وكما يقول ليوتارد فإن تراث كانط الفلسفى ربما كان فهمه ومناقشته أفضل لو اعتبرناه حدوداً تفصل بين عهود تاريخية مختلفة ، فهو يحدد معالم الاتجاهات الفلسفية للحدائفة ومشاغلها - دون أن يطغى عليها بالضرورة - بينما يعبر إلى حقبة بعدها .

وهذا لا يعنى أن فلسفة كانط سوف تتحقق تماماً فى فكرة ما بعد الحدائفة ، بل بالأحرى أن من طبيعة مثل هذه الفلسفة أن تنتج تغييراً تصورياً وإعادة تقييم مفردة فى الروايات عن التقدم التاريخى .

وما تلا ذلك هو سلسلة من الملخصات لبعض الفلاسفة الرئيسيين المحدثين ولما بعد الحدائفة . إن هذه الصفحات ليست سوى مفاتيح نقدمها على أمل أن تساعد القارئ ليرى: ما الذى ظفر به الفلاسفة المتأخرون من الاحترام المتواصل وقوة مذهب النقد فى الفلسفة .

جورج فلهلم فردرش هيجل (١٧٧٠ - ١٨٣١)

أكّد هيجل - متابعاً كانط - أن حاجة العصر الحديث القصوى هي أن الفكر يستمد كل معرفته وقيمه - بحرية واستقلال عن العقل. وفضلاً عن ذلك فإن العقل ينبغي أن لا يضع مزاعم غير مضمونة عن نفسه ، إلا أن دراسة هيجل لـ «علم المنطق» بدون افتراضات سابقة أدت به إلى الشك في تنظيم كانط للمقولات وأنه غير كافٍ للفكر.



فإذا ما فكرت في الوجود فإنك تفكر في الصيرورة ، وهكذا رتب هيجل مقولات الفكر في نظام تسلسلي : الكيف ، الكم ، التحديد النوعي ، الماهية ، الوجود الفعلي ، الجوهر ، العلية ، يعقّبها التحديد الذاتي للعقل. ويستخرج هيجل من ذلك منهجاً من النقد والتطور المحايث ، فيه تكشف كل مقولة عن الحقيقة بمصطلحات الإمكان والحد للتعين السابق في النظام التصاعدي ، وهذا المبدأ هو «الروح بكل معرفتها العلمية الحقيقية».

واعتقد هيجل - مثل كانط - أن الإرادة الحرة الحققة هي «الإرادة التي تريد ذاتها ، وحريتها الخاصة». ويقيم هيجل فلسفة للحقوق في مقابل فلسفة الواجب التي لم تمنع - في نظره - انتهاكات مثل السرقة والقتل. ويعلن هيجل في كتابه «فلسفة الحق» عام ١٨٢١ «أن الحق المطلق هو أن تكون لك حقوق» ويستخرج من ذلك الأمر المطلق الذي يقول «كن شخصاً ، وعامل الآخرين على أنهم أشخاص».

وكانت الاستاطيقا - مثلما هي عند كانط - مكوناً أساسياً في فلسفة هيجل. الفن - جنباً إلى جنب مع الدين (لا سيما المسيحية) - والفلسفة توحد وتصالح بين الأضداد، وعندما تفعل ذلك «فإنها تكشف عن الحقيقة» (أي الفكرة).



وتعطي الفكرة في أشكال معينة من الفن - في غيابها ومن خلال صفات غير متعينة . ويستشهد هيجل بمسرحية «ماكبث» حيث الفكرة ، قوة شخصية ماكبث تنبثق رغم خرافته وسرعة تأثره. ولقد كان هيجل معجباً بصفة خاصة بفن النحت عند اليونان ، لكنه كان يقدّر أيضاً التراث الواقعي في الفن (مثلاً لوحة موريللو عن الأطفال المتسولين) التي تجعل الحرية مرئية في نظره.

فردريش نيتشه (١٨٤٤ - ١٩٠٠)

لقد أعلن نيتشه أن فلسفته تقوم «بإعادة تقييم جميع القيم» وذلك يستلزم بصفة خاصة هدم، وقهر القيم المسيحية والميتافيزيقية ، حيث اعتقد نيتشه أن هذه القيم «أعداء للحياة» حيث إنها تغذى خوفاً غير ضروري للتناقضات الكامنة في القوة. أما كانط فهو عند نيتشه «مسيحي ماهر» شق في يأس البقايا المتبقية من الميتافيزيقا، وأن «النومين» هو محايثة ترنسندنالية تحل محل الإيمان الديني ، إن الأمر المطلق يؤدي إلى «العودة إلى الله» عن طريق تقييم الشعور بالالتزام. لكن هناك جانباً آخر من كانط عند نيتشه.



ويشبه كانط «بالثعلب الذي فقد طريقه فيتوه في قفصه» على الرغم من أن نيتشه يُسلم «أن قوته وذكائه هما اللذان حطّما القفص!»

فماذا تعنى القوة عند نيتشه؟ إنها تظهر فى اتجاهين: القدرة المستمرة على إثارة حاجات من الآخرين والاستجابة لها. وهذا هو السبب - عند نيتشه - فى أن «الفنان يعطى أكثر مما يتلقى» . لكنها تعتمد كذلك على الكفاءة فى حذف الموضوع المحبوب عندما يتهدد الإبداع ، حتى أن التهمة تلصق بالشخص الذى يرفض أكثر من الطرف المرفوض ، وهذا جانب ضرورى من المعركة بين الجنسين أو العلاقات البشرية.

ولا تجد هذه القضايا تطبيقاً دقيقاً على فلسفة كانط، والواقع أنها - كما يذهب نيتشه - تستهدف الابتعاد عن ميثافيزيقا كانط الكامنة. ومع ذلك فإن تحليل كانط للحكم فى علاقته بالاستطيقا بوصفها مسألة إحساس (فى النقد الثالث) يمكن أن يرى كاستباق لتحليل نيتشه للقوة «بعد موت الإله» من منظور الانفعالات المتصارعة مقترنة باستنفاد الطاقة.



ويستخدم المفكران - على نحو متشابه - شخصية العبرى لسبر أغوار الأفكار ، فعند كانط قوى العبرية هى التى تشكلت بواسطة دوافع غير شعورية ، وهى بالمثل عند نيتشه تخلقها المشاعر - وهى تنبع منها، التى تجاوز حدود الذات «إثارة الوظائف الحيوانية من خلال الصور ورغبات الحياة المكثفة» (إرادة القوة عام ١٨٨٧) .

مارتن هيدجر (١٨٨٩ - ١٩٧٦)

كان اهتمام هيدجر المركزي بمسألة الوجود (الأنطولوجيا) وإمكان أن تكون هذه المسألة قد توقفت عن أن تكون لها أهمية من خلال ذكرى تاريخها، لقد كان هيدجر يؤمن أن فلسفة كانط تدور حول إشكالية رئيسية ينشغل بها هو أيضاً وهي إشكالية الوجود المتعين Dasein (الوجود هناك) وهي تشير إلى المكان الذي يتطور فيه الوجود ويمكن أن نصل إليه.

ولقد أثار «هيدجر» قول كانط أن «الشيء في ذاته» لا يختلف عن الظاهر، بل هو الشيء نفسه منظوراً إليه في ضوء مختلف.



وهذا يعني أن الشيء في ذاته لا يمكن أن ينفصل عن الوعي المتناهي.

ويلفت هيدجر انتباهنا إلى مغزى هذا الاستبطان بأن يسأل: كيف يمكن أن تعطى معرفة «الشيء في ذاته» كيف يمكن لوجود متناه الذي يصل إلى الماهية على هذا النحو والذي يعتمد على التلقى أن تكون له معرفة - أعني أن يحدث - بالماهوى قبل أن يعطى دون أن يكون خالقاً؟»

(كانط ومشكلة الميتافيزيقا - عام ١٩٣٠) تلك هي إعادة صياغة هيدجر لسؤال كانط عن الأحكام التركيبية القبلية. عند هيدجر أن مشكلة المعرفة تتكرر باستمرار.



هذه العملية هي نفسها التي بواسطتها تكشف مشكلة الوجود عن ارتباطاتها «الأولية» بمشكلة الزمان . وهذه الأفكار معروضة في كتاب هيدجر العظيم «الوجود والزمان» (عام ١٩٢٧) .

ميشيل فوكو (١٩٢٦-١٩٨٤)

كان اهتمام فوكو الأولي هو تحديد الوضع التاريخي الراهن ، وذلك تلخيص للسؤال :
«ما الاختلاف الذي قدمه اليوم عن الأمس؟»

وتغطي البحوث التاريخية النقدية عند فوكو مدى واسعاً من الموضوعات: سلامة العقل والجنون، الصحة والمرض، الجريمة والقانون، دور العلاقات الجنسية ، وهذه البحوث مرتبطة ببعضها بواسطة اهتمام مهيم يسميه فوكو قوة المعرفة ، وتعرف التجربة البشرية العينية من منظور الخطاب الذي يعمل من خلال مجموعة من القواعد المعيارية.



فالقواعد التي تعمل - مثلاً - من خلال
تمايز المسموح والممنوع أو السوي
والمرضي.

.. وبأسلوب العلاقة مع الذات.

وعند فوكو أن مقالة كانط : ما التنوير؟ تتعرف على موضوعات على حافة الخطر في
هذا المقال ، ولاسيما في الطريقة التي تتقاطع بها مشكلات الفلسفة ومشكلات الحداثة.

ويتفق فوكو فى الرأى مع كانط فى أن الحدائثه ينبغى أن تتسم بمنظور الموقف الذى يعتمد على التفاعل بين الاستخدام العام والخاص للعقل. وعند فوكو أن هذه العلاقة بين العقل العام والخاص هى بصفة خاصة مشكلة سياسية التى تكون فيها واجبات الذات ومسئوليتها عرضة للنقد ، غير أن عملية النقد لا تفصل الحالة عن الفرد ، ولا المستخدم عما يستخدم .



ويحدد فوكو النقد بأن «الخلق الدائم لأنفسنا فى استقلالنا الذاتى» إن هدف الحدائثه هو غرس التغير من الداخل ولذاته فى آن معاً «إننا ننفضل عن العرضية، ما جعلنا على ما نحن عليه . أعنى إمكان أن لا نعود وجوداً، وعملاً وتفكيراً على نحو ما نعمل ونفكر».

جان فرنسوا ليوتارد (مولود ١٩٢٤)

الاهتمامات الكامنة في فلسفة ليوتارد قابعة في سؤالين كانطيين - متعلقة بالأسس (على ماذا تُحمل الأخلاق والمعرفة؟) والحرية . ويقدم لنا ليوتارد نقداً لما بعد الرواية في الحداثة: القول بأن المعرفة منتجة لذاتها (هيجل مثلاً) والقول بأن المعرفة منتجة بهدف تحقيق الحرية (ماركس).

ويتفق ليوتارد مع عبارة كانط: «إن الفلسفة لا يمكن أن تُعلّم: على أكثر تقدير يمكن للمرء أن يتعلم كيف يتفلسف» ومن ثم يظل الحكم هو المفتاح الرئيسي ، ويشير إلى مشكلة : كيف يمكن أن تمثل الشمول الكلي التاريخي؟



وكما يقول كانط: لا توجد مبادئ ثابتة للسلوك الأخلاقي مع معرفة تخضع لحدودها الخاصة.



وترتبط هذه المشاعر غير المتعينة بالجليل (الحرية) قوة متقطعة تعمل من داخل المعرفة «وعندئذ يصبح التقدم إمكان تأكيد التغيرات ، وعدم إمكان التنبؤ بالخطاب كنتيجة للجليل كقوة متقطعة.

ويمكن أن يكون الفن قوة قادرة على عرض مثل هذه الحادثة «ليس الفن جنساً يتحدد من منظور النهاية (متعة التوجه بالخطاب) وأقل من ذلك أن يكون لعبة ينبغي اكتشاف قواعدها ، بل لا أن يستشهد بالحدث باستمرار بأن يدع الحدث يوجد».

جاك دريدا (ولد عام ١٩٣٠)

يقترح دريدا من موضوعات الأنطولوجيا والابستمولوجيا (مسائل الوجود والمعرفة على التوالي) من خلال مسألة إضافية هي الكتاية كششاط واهتمام فلسفى . وهو يقرر «أنه لا يوجد شيء خارج النص» وهكذا يلفت انتباهنا إلى غياب حدود التمثل. وينتج من ذلك المسألة المشتقة من كانط وهى: «كيف يحدث أن نتعرف على غياب الحدود؟»

ويلاحظ دريدا أن تصورات الذاتية والهوية هى بنية تقليدية من مصطلحات منظمة هيراركيًا كأضداد ثنائية: السالب والموجب، الملىء والفارغ، الداخل والخارج، الكلام والكتابة. إلخ.

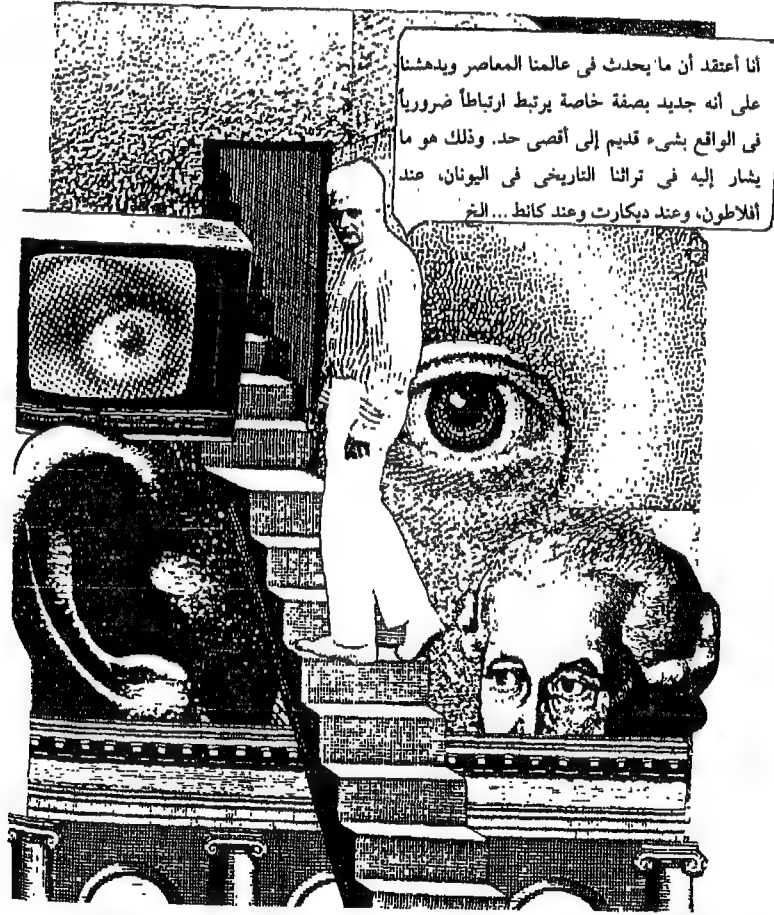


هذا التنظيم التصوري للعلاقات الذى يكون فيه للحد الاول باستمرار
ميزة عن الحد الثانى ، هو داخلى ذاتى بالنسبة لميتافيزيقا الحضور.

وانا أيضاً أستخدم الاضداد أو «التناقض» فى نقدى .
لكنى لا أعطى أفضلية أبداً لا للقضية ولا للنقيض.

تعتمد فلسفة دريدا فى معارضة هذه الأفكار على «التفكيك» . تتجه كثرة المصطلح إلى حماية «التغاير والتعدد - التعدد الضرورى للإشارات، وللميادين، وللأساليب. والتفكيك ليس مذهباً، ولا منهجاً، ولا يمكن أن تكون متجانسة».

وفى رأى دريدا أن التراث الحديث للفلسفة يتركب من تقطعات وتبدلات تتكرر عبر التاريخ.



تحليل دريدا لكتاب كانط «نقد ملكة الحكم» (في كتابه الحقيقة في التصوير - الرسم عام ١٩٧٨) يركز على فكرة الملحق أو «التكملة».

يبين لنا دريدا أن الملحق ليس هو ببساطة المصطلح المضغوط في ثقافة ثنائية مثلاً التصوير في مقابل الشهرة ، بل هو بالأحرى ما هو غائب على الدوام كشرط للبتية ذاتها. وذلك يفكك إمكان العلاقة المتبادلة بين المصطلحات الثنائية ويقوض البنية نفسها.

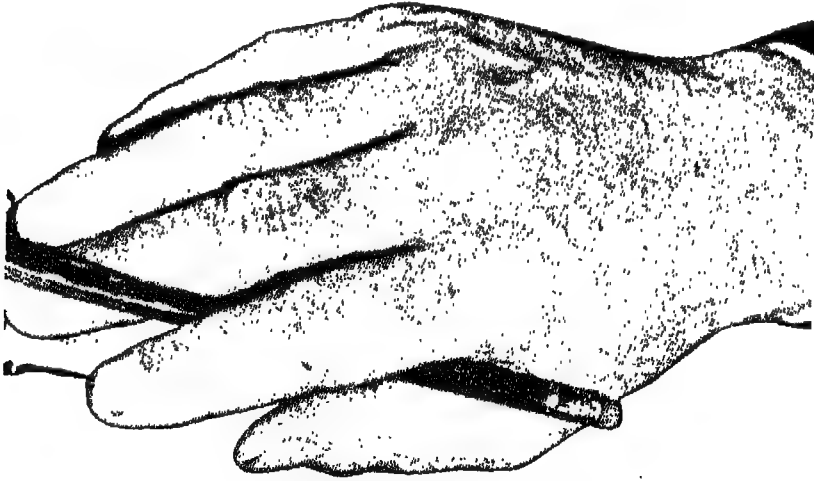
وعند دريدا أن عدم الاتساق في «نقد ملكة الحكم» يتطور كنتيجة للخيال الجامح عند كانط في أن الحصول على الحقيقة هو أن تتحقق غاية الكتابة ، غير أن هدف دريدا ليس ببساطة تخطيط كانط أو حججه ، بل بالأحرى الظاهر الحتمي لهذه التناقضات ، يخبر نص دريدا نفسه ، ومن ثم تصبح المسألة تأكيد إمكان الخطأ للذات ، ولمن يتعرض لغايات الكتابة.



خاتمة

التراث الفلسفى الذى يسير من كانط حتى يومنا الراهن من خلال الانخراط فى النقد عند المفكرين المعاصرين لا يوضع فى مرحلة «عصر التنوير» بمعناه التقدمى الكلى. بل بالأحرى تعقيدات الوعى، الاعتراف والذاكرة التى يتأملها الفلاسفة بعد كانط، تدل على أننا لا نستطيع أن نبلغ الخلاص بأنفسنا كما نتصور الميتافيزيقا. واصلت الفلسفة الاستقلال الذاتى عند كانط ويبحث النقد الذاتى من خلال سوء إدراكها. ولقد كان هذا المشروع مضموناً فى غيبة أى معيار نموذجى يُعاد بواسطته إنتاج الحقيقة كما يقول دريدا «لا شئ يوجد خارج النص».

ولقد كان كانط نفسه يأمل أن يجعل الفلسفة راسخة رسوخ العلم، لكن ذلك لا يعنى على الإطلاق معناه الإنسانى كعلم، منطقياً أو تجريبياً يستخلص مدركات أو وقائع. وإنما هو بالأحرى تأكيد بأكثر المصطلحات النسقية إمكاناً - فلسفة تستمد معانيها من حدودها الخاصة وإمكان الخطأ. ولقد تتجه بما هى كذلك لملاقاة اهتمامات برامج فى الثقافة والسياسة أو الواقع أى تنظيم يتجه إلى أن يقيم ذاته باسم المعرفة أو الأخلاق. لقد أصبحت الفلسفة على يد كانط علم تفجير النقد «المحبة التى يملكها الموجد العاقل للغايات القصوى للعقل البشرى».



قراءات نوصى بها

حياة كانط

Details of Kant's life originate principally from the reminiscences of several of his friends - Ludwig Borowski, Reinhold Jachmann, F.T. Rink and Pastor E.A.C. Wasianski. Many of these details were collated later in the 19th century by the English Romantic writer Thomas de Quincy in his fascinating portrayal of Kant in his old age as a Lear-like figure ("The last Days of Immanuel Kant", in The works of Thomas de Quincey, A.&C. Black, 16 vols., Edinburgh 1862 - 83, vol. 4, available in specialist libraries only). Most books on Kant's life incorporate studies of his philosophy. Ernst Cassirer's Kant's life and Thought (tr. James Haden, Yale University Press, London & New Haven, Conn. 1981) was a path-finding book in its time (originally published 1918). Arsenij Gulyga's Immanuel Kant: His life and Thought (tr. Marijan Despalatovic, Birkhauser inc., Boston, Mass. 1987) is a more recent overview of Kant's life and work. Anthony Storr's book, Solitude (Fontana, London 1989) contains an intriguing section on the psychological motivations of Kant's writing.

مؤلفات كانط

The heart of Kant's philosophy lies in the three Critiques. The most frequently consulted translations in English of the Critique of Pure Reason and the Critique of Practical Reason are by Norman Kemp Smith (Macmillan, London 1978; a different edition edited by Norman Kemp Smith is published by St Martin's Press, New York 1969) and Lewis White Beck (Maxwell Macmillan International, Oxford 1993 & Macmillan, New York 1993) respectively. James Creed Meredith's translation of the Critique of Judgment is widely used (Oxford University Press, Oxford & New York 1973), although a very good translation by Werner S. Pluhar has recently appeared (Hackett Publishing Company, Indianapolis 1987). This book also contains a useful introduction by Pluhar to Kant's critical philosophy.

Kant's writing is notoriously dense and complex. albeit en-

grossing. Readers may be pleased to know that Kant issued two shorter versions of the first two critiques. *Prolegomena To Any Future Metaphysics That Will be Able to Come Forward as Science* (ed. P. Carus, tr. J.W. Ellington, Hackett Publishing Company, Indianapolis 1996) was published shortly after the *Critique of Pure Reason* in 1783; it provides a useful overview of the first Critique whilst asking how it is possible for science to establish the conditions of its own possibility. *Groundwork of the Metaphysics of morals* (tr. H.J. Paton, Routledge, London & New York. 1995) was published in 1785, three years before the second Critique and offers an initial sketch of Kant's main themes in his critical practical philosophy, including an outline of the concepts of duty, free will and the categorical imperative.

A complete edition of Kant's collected writings does not exist yet in English, although Cambridge University Press is at present engaged in completing such an edition (*Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant*), and many of Kant's works, including many of his pre-critical writings, are already available through this edition.

مداخل لقراءة كانط

Many writings on Kant tend to be complex and esoteric. However, a few introductions to his thought have been published, such as R. Scruton's *Kant* (Oxford University Press, Oxford 1982). Histories of western philosophy also always contain a section on Kant (see for example *The Oxford Illustrated History of Western Philosophy*, ed. A. Kenny, Oxford University Press, Oxford & New York 1994).

Other important works on Kant include G. Deleuze's *Kant's Critical Philosophy* (tr. H. Tomlinson and B. Habberjam, Athlone Press, London 1984). This is a short but dense book by a philosopher in his own right which highlights the sense of interaction between the three Critiques. H. Caygill's *A Kant Dictionary*, Blackwell, Oxford & Cambridge, Mass. 1995 is a highly comprehensive and helpful genealogy of Kant's philosophical concepts. for a revaluation of Kant in

terms of feminist thought, see L. Irigaray's article, "Sexual Difference" (in *French Feminist Thought: A Reader*, ed. T. Moi , Blackwell, Oxford & Cambridge, Mass. 1993). The *Blackwell Companion to the Enlightenment* (ed. J.W. Yolton, Blackwell, Oxford & Cambridge, Mass. 1995) is useful for providing a sense of the historical and philosophical context to Kant's work.

Readers interested in further introductions to philosophy are advised to consult other titles in the *Introducing* series.

المحتويات

| الصفحة | الموضوع |
|--------|--|
| 5 | مقدمة - بقلم المترجم |
| 8 | حياته المبكرة |
| 15 | عصر التنوير |
| 17 | نظريات العقل والمادة |
| 19 | ما هي الميتافيزيقا؟ |
| 29 | حياة كانط الأكاديمية المبكرة |
| 33 | الأعمال المبكرة السابقة على النقد (من ١٧٤٦ حتى ١٧٧٠) |
| 40 | فترة صمت من ١٧٧٠ حتى ١٧٨٠ |
| 48 | الفلسفة النقدية .. مدخل : الملكات |
| 50 | قوة الكم |
| 51 | ثلاث ملكات للمعرفة |
| 52 | المخيلة والانعكاس |
| 53 | الفن والتمثل والعقل |
| 55 | نقد العقل الخالص (١٧٨١) - مدخل : مشكلة التمثل |
| 56 | انعدام اليقين في التمثل |
| 57 | السؤال المركزي |
| 58 | علم الجمال الترنسندنتالي |
| 59 | دور الصورة |
| 60 | الزمان .. والمكان |
| 61 | غياب الزمان والمكان |
| 62 | عملتان للمخيلة: الإنتاج والإدراك |
| 63 | الفهم والحدس |
| 64 | المقولات |
| 65 | مقولات كانط الأربع |

| | |
|-----|---|
| 66 | كيف يتم الفهم؟ |
| 68 | الثورة الكوبرنيقية عند كانط |
| 69 | كيف تصبح الصور (المعطيات) ممكنة؟ |
| 70 | الفهم والإدراك المباطن |
| 72 | مساعدة العقل |
| 73 | أوهام الفهم |
| 74 | نقائص العقل الخالص |
| 76 | نقيضة العقل الخالص |
| 78 | المثل الأعلى للعقل الخالص |
| 80 | كانط في أواسط العمر |
| 82 | عشاء مع بروفيسور كانط |
| 88 | نقد العقل العملي (عام ١٧٨٨) |
| 90 | تقدير أزمي أم إرادة حرة؟ |
| 92 | الإرادة الحرة والرغبة |
| 93 | نماذج أخلاقية |
| 97 | نقيضة العقل العملي |
| 98 | الحرية غير المشروطة |
| 100 | الجهد والتضحية |
| 101 | إعادة التفكير في الملكات |
| 102 | الغياب المطلق للعقل الأخلاقي |
| 103 | حدود الوعي |
| 104 | الحرية الخالصة والرغبة في المعرفة |
| 106 | التضحية بالحرية |
| 107 | النومين أو الشيء في ذاته |
| 108 | الحداد والتضحية |
| 109 | معاناة غياب العقل |
| 110 | حرية الموجود العاقل |
| 111 | نسق ما فوق الحس |

| | |
|-----|------------------------------------|
| 112 | الخضوع للقانون |
| 113 | حرية التفكير في الحرية |
| 114 | الأمر المطلق |
| 115 | تجنب الوهم |
| 116 | البحث عن الرضا الذاتي |
| 117 | القانون الخلقي لا يمكن تمثله |
| 118 | وسواس كانط البدنية |
| 120 | نقد ملكة الحكم (١٧٩٠) |
| 122 | تحليل الجميل |
| 124 | الحكم والشعور |
| 125 | الحكم والشكل |
| 126 | المجهول وعلاقته بالحكم |
| 127 | مكان الشعور في الحكم |
| 128 | حسية الفكر |
| 130 | أولوية التصميم |
| 131 | الطبيعة في مقابل المهارة |
| 132 | الطبيعة والتصميم والزينة |
| 133 | العبقري يشكل الطبيعة |
| 134 | ترتيب الفنون |
| 135 | أفكار رومانسية عن العبقرية |
| 136 | العبقرية وإعادة التشكيل |
| 138 | تحليل الجليل |
| 139 | نظرة بيرك إلى الجليل |
| 140 | الجليل الرياضي |
| 142 | دينامية الجليل |
| 144 | تجربة الجليل |
| 146 | إفراط في الحرية |
| 148 | التحرر من الطبيعة |

| | |
|-----|---|
| 150 | الحرية والألم والرغبة |
| 151 | نقد الحكم الغائبي |
| 152 | كانط والدين |
| 154 | أيوب: شخصية عصر التنوير |
| 155 | ما التنوير؟ |
| 156 | العقل العام والخاص |
| 158 | تحذير ملكي |
| 160 | كانط في أيامه الأخيرة |
| 163 | ما بعد كانط: مدخل |
| 164 | جورج فلهلم فردرش هيغل (١٧٧٠ - ١٨٣١) |
| 166 | فردرش نيتشه (١٨٤٤ - ١٩٠٠) |
| 168 | مارتن هيدجر (١٨٨٩ - ١٩٧٦) |
| 170 | ميشيل فوكو (١٩٢٦ - ١٩٨٤) |
| 172 | جان فرنسوا ليونارد (مولود ١٩٢٤) |
| 174 | جاك دريدا (مولود ١٩٣٠) |
| 177 | خاتمة |
| 178 | قراءات نوصي بها |
| 178 | - حياة كانط |
| 178 | - مؤلفات كانط |
| 179 | - مداخل لقراءة كانط |

المشروع القومي للترجمة

المشروع القومي للترجمة مشروع تنمية ثقافية بالدرجة الأولى ، ينطلق من الإيجابيات التي حققتها مشروعات الترجمة التي سبقته في مصر والعالم العربي ويسعى إلى الإضافة بما يفتح الأفق على وعود المستقبل، معتمداً المبادئ التالية :

١- الخروج من أسر المركزية الأوروبية وهيمنة اللغتين الإنجليزية والفرنسية .

٢- التوازن بين المعارف الإنسانية في المجالات العلمية والفنية والفكرية والإبداعية .

٣- الانحياز إلى كل ما يؤسس لأفكار التقدم وحضور العلم وإشاعة العقلانية والتشجيع على التجريب .

٤- ترجمة الأصول المعرفية التي أصبحت أقرب إلى الإطار المرجعي في الثقافة الإنسانية المعاصرة، جنباً إلى جنب المنتجات الجديدة التي تضع القارئ في القلب من حركة الإبداع والفكر العالميين .

٥- العمل على إعداد جيل جديد من المترجمين المتخصصين عن طريق ورش العمل بالتنسيق مع لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة .

٦- الاستعانة بكل الخبرات العربية وتنسيق الجهود مع المؤسسات المعنية بالترجمة .

المشروع القومى للترجمة

- ١- اللغة العليا (طبعة ثانية)
- ٢- الوثنية والإسلام
- ٣- التراث المسروق
- ٤- كيف تتم كتابة السيناريو
- ٥- ثريا فى غيبوبة
- ٦- اتجاهات البحث اللسانى
- ٧- العلوم الإنسانية والفلسفة
- ٨- مشعلو الحرائق
- ٩- التغيرات البيئية
- ١٠- خطاب الحكاية
- ١١- مختارات
- ١٢- طريق الحرير
- ١٣- ديانة الساميين
- ١٤- التحليل النفسى للأدب
- ١٥- الحركات الفنية
- ١٦- أثنية السوداء
- ١٧- مختارات
- ١٨- الشعر النسائى فى أمريكا اللاتينية
- ١٩- الأعمال الشعرية الكاملة
- ٢٠- قصة العلم
- ٢١- خوخة وألف خوخة
- ٢٢- مذكرات رحالة عن المصريين
- ٢٣- تجلى الجميل
- ٢٤- ظلال المستقبل
- ٢٥- مثنوى
- ٢٦- دين مصر العام
- ٢٧- التنوع البشرى الخلاق
- ٢٨- رسالة فى التسامح
- ٢٩- الموت والوجود
- ٣٠- الوثنية والإسلام (٢)
- ٣١- مصادر دراسة التاريخ الإسلامى
- ٣٢- الانقراض
- ٣٣- التاريخ الاقتصادى لإفريقيا الغربية
- ٣٤- الرواية العربية
- ٣٥- الأسطورة والحداثة
- جون كوين
- ك. مادهو باننيكار
- جورج جيمس
- انجا كاريتنكوفا
- إسماعيل فصيح
- ميلكا إفيتش
- لوسيان غولدمان
- ماكس فريش
- أندرو س. جودى
- جيرار جينيت
- فيسوفا شيمبوريسكا
- ديفيد براونستون وايرين فرانك
- روبرتسن سميث
- جان بيلمان نويل
- إدوارد لويس سميث
- مارتن برنال
- فيليب لازكين
- مختارات
- چودج سفيريس
- ج. ج. كراوثر
- صمد بهرنجى
- جون أنتيس
- هانز جيورج جادامر
- باتريك بارندر
- مولانا جلال الدين الرومى
- محمد حسين هيكل
- مقالات
- جون لوك
- جيمس ب. كارس
- ك. مادهو باننيكار
- جان سوفاجيه - كلود كاين
- ديفيد روس
- أ. ج. هويكنز
- روجر آلن
- بول . ب . ديكسون
- ت : أحمد درويش
- ت : أحمد فؤاد بليغ
- ت : شوقى جلال
- ت : أحمد الحضرى
- ت : محمد علاء الدين منصور
- ت : سعد مصلوح / وفاء كامل فايد
- ت : يوسف الأنطكى
- ت : مصطفى ماهر
- ت : محمود محمد عاشور
- ت : محمد معتمد عبد الجليل الأزدى ومصر حلى
- ت : هناء عبد الفتاح
- ت : أحمد محمود
- ت : عبد الوهاب علوب
- ت : حسن المودن
- ت : أشرف رفيق عفيفى
- ت : بشراف: أحمد عثمان
- ت : محمد مصطفى بدوى
- ت : طلعت شاهين
- ت : نعيم عطية
- ت : يمنى طريف الخولى / بدوى عبد الفتاح
- ت : ماجدة العنانى
- ت : سيد أحمد على الناصرى
- ت : سعيد توفيق
- ت : بكر عباس
- ت : إبراهيم الدسوقي شتا
- ت : أحمد محمد حسين هيكل
- ت : نخبة
- ت : منى أبو سنه
- ت : بدر الديب
- ت : أحمد فؤاد بليغ
- ت : عبد الستار الطوجى / عبد الوهاب علوب
- ت : مصطفى إبراهيم فهمى
- ت : أحمد فؤاد بليغ
- ت : حصه إبراهيم المنيف
- ت : خليل كلفت

- ٣٦- نظريات السرد الحديثة
٣٧- واحة سيوة وموسيقاها
٣٨- نقد الحداثة
٣٩- الإغريق والحسد
٤٠- قصائد حب
٤١- ما بعد المركزية الأوروبية
٤٢- عالم ماك
٤٣- الذهب المزدوج
٤٤- بعد عدة أضياف
٤٥- التراث المغنوي
٤٦- عشرون قصيدة حب
٤٧- تاريخ النقد الأدبي الحديث (١)
٤٨- حضارة مصر الفرعونية
٤٩- الإسلام في البلقان
٥٠- ألف ليلة وليلة أو القول الأسير
٥١- مسار الرواية الإسبانية أمريكية
٥٢- العلاج النفسي التدميمي
٥٣- الدراما والتعليم
٥٤- المفهوم الإغريقي للمسرح
٥٥- ما وراء العلم
٥٦- الأعمال الشعرية الكاملة (١)
٥٧- الأعمال الشعرية الكاملة (٢)
٥٨- مسرحيتان
٥٩- المحبرة
٦٠- التصميم والشكل
٦١- موسوعة علم الإنسان
٦٢- لذة النص
٦٣- تاريخ النقد الأدبي الحديث (٢)
٦٤- برتراند راسل (سيرة حياة)
٦٥- في مدح الكسل ومقالات أخرى
٦٦- خمس مسرحيات أندلسية
٦٧- مختارات
٦٨- نتاشا العجوز والقصص أخرى
٦٩- العالم الإسلامي في أوائل القرن العشرين
٧٠- ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية
٧١- السيدة لا تصلح إلا للرمي
- والاس مارتين
بريجيت شيفر
ألن تورين
بيتر والكوت
أن سكستون
بيتر جران
بنجامين بارير
أوكتايفيو بات
ألوس هكسلي
روبرت ج دنيا - جون ف أ فاين
بابلو نيرودا
رينيه ويليك
فرانسوا دوما
ه . ت . نوريس
جمال الدين بن الشيخ
داريو بيانوبيا و. م بيناليستي
بيتر . ن . نوفاليس وستيفن . ج .
روچسيفيتز وروجر بيل
أ . ف . ألجتون
ج . مايكل والتون
چون بولكنجهوم
فديريكو غرسية لوركا
فديريكو غرسية لوركا
فديريكو غرسية لوركا
كارلوس مونتيث
جوهانز ايتين
شارلوت سيمور - سميث
رولان بارت
رينيه ويليك
آلان وود
برتراند راسل
أنطونيو جالا
فرناندو بيسوا
فالنتين راسبوتين
عبد الرشيد إبراهيم
أوخينيو تشانج رودريجت
داريو فو
- ت : حياة جاسم محمد
ت : جمال عبد الرحيم
ت : أنور مغيث
ت : منيرة كروان
ت : محمد عيد إبراهيم
ت : عطف أحمد / إبراهيم فتحي / مصوب ملج
ت : أحمد محمود
ت : المهدي أخريف
ت : مارلين تادرس
ت : أحمد محمود
ت : محمود السيد علي
ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
ت : ماهر جويجاتي
ت : عبد الوهاب علوب
ت : محمد بركة وعفاني لليلو ويوسف الأنطكي
ت : محمد أبو العطا
ت : لطفي فطيم وعادل دمرdash
ت : مرسى سعد الدين
ت : محسن مصيلحي
ت : علي يوسف علي
ت : محمود علي مكي
ت : محمود السيد ، ماهر البطوطي
ت : محمد أبو العطا
ت : السيد السيد سهيم
ت : صبري محمد عبد الفنى
مراجعة وإشراف : محمد الجوهري
ت : محمد خير البقاعي .
ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
ت : رمسيس عوض .
ت : رمسيس عوض .
ت : عبد اللطيف عيد الطليم
ت : المهدي أخريف
ت : أشرف الصباغ
ت : أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد فهمي
ت : عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد
ت : حسين محمود

- ٧٢- السياسي العجوز ت . س . إليوت
٧٣- نقد استجابة القارئ جين . ب . تومكينز
٧٤- صلاح الدين والمماليك في مصر ل . ا . سيمينوفا
٧٥- فن التراجم والسير الذاتية أندريه موروا
٧٦- چاك لاكان وإغواء التحليل النفسي مجموعة من الكتاب
٧٧- تاريخ النقد الأدبي الحديث ٣ رينيه ويليك
٧٨- العولمة : النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية رونالد روبرتسون
٧٩- شعرية التأليف بوريس أوسينسكي
٨٠- بوشكين عند «نافورة الدموع» ألكسندر بوشكين
٨١- الجماعات المخيلة بندكت أندرسن
٨٢- مسرح ميغيل ميغيل دي أونامونو
٨٣- مختارات غوتفريد بن
٨٤- موسوعة الأدب والنقد مجموعة من الكتاب
٨٥- منصور الحلاج (مسرحية) صلاح زكي أقطاي
٨٦- طول الليل جمال مير صادقي
٨٧- نون والقلم جلال آل أحمد
٨٨- الابتلاء بالتغرب جلال آل أحمد
٨٩- الطريق الثالث أنتوني جيدنز
٩٠- وسم السيف ميغل دي تريباتس
٩١- المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق باربر الاسوستكا
٩٢- أساليب ومضامين المسرح كارلوس ميغل
٩٣- محدثات العولمة مايك فيدرستون وسكوت لاش
٩٤- الحب الأول والصحة صمويل بيكيت
٩٥- مختارات من المسرح الإسباني أنطونيو بويرد بايخو
٩٦- ثلاث زنيقات ووردة قصص مختارة
٩٧- هوية فرنسا مع ١ فرنان برودل
٩٨- الهم الإنساني والابتزاز الصهيوني نماذج ومقالات
٩٩- تاريخ السينما العالمية ديفيد روينسون
١٠٠- مساطة العولمة بول هيرست وجراهام تومبسون
١٠١- النص الروائي (تقنيات ومناهج) بيرنار فاليت
١٠٢- السياسة والتسامح عبد الكريم الخطيب
١٠٣- قبر ابن عربي يليه آباء عبد الوهاب المؤدب
١٠٤- أوبرا ماهوجني برتولت بريشت
١٠٥- مدخل إلى النص الجامع جيرارچينيت
١٠٦- الأدب الأندلسي د. ماريا خيسوس روبييرامتي
١٠٧- صورة الفنان في الشعر الأمريكي المعاصر نخبة
- ت : فؤاد مجلي
ت : حسن ناظم وعلى حاكم
ت : حسن بيومي
ت : أحمد درويش
ت : عبد المقصود عبد الكريم
ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
ت : أحمد محمود ونورا أمين
ت : سعيد الفانمي وناصر خلاوي
ت : مكارم الفمري
ت : محمد طارق الشرفاوي
ت : محمود السيد علي
ت : خالد المعالي
ت : عبد الحميد شيحة
ت : عبد الرزاق بركات
ت : أحمد فتحي يوسف شتا
ت : ماجدة العناني
ت : إبراهيم الدسوقي شتا
ت : أحمد زايد ومحمد محيي الدين
ت : محمد إبراهيم مبروك
ت : محمد هناء عبد الفتاح
ت : نادية جمال الدين
ت : عبد الوهاب علوب
ت : فوزية العشماوي
ت : سري محمد محمد عبد اللطيف
ت : إدوار الخراط
ت : بشير السباعي
ت : أشرف الصباغ
ت : إبراهيم قنديل
ت : إبراهيم فتحي
ت : رشيد بنحو
ت : عز الدين الكتاني الإدريسي
ت : محمد بنيس
ت : عبد الغفار مكاوي
ت : عبد العزيز شبيب
ت : د. أشرف على دملور
ت : محمد عبد الله الجعيد

- ١٠٨- ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسي مجموعة من النقاد
١٠٩- حروب المياه جون بولوك وعادل درويش
١١٠- النساء في العالم النامي حسنة بيجوم
١١١- المرأة والجريمة فرانسيس هيندسون
١١٢- الاحتجاج الهادي أرلين علوي ماكلويد
١١٣- راية التمرد سادي بلانت
١١٤- مسرحيات حصاد كونجى وسكان المستنقع رول شوينكا
١١٥- غرفة تخص المراء وحده فرچينيا وولف
١١٦- امرأة مختلفة (نرية شفيق) سينثيا نلسون
١١٧- المرأة والجنوسة فى الإسلام ليلي أحمد
١١٨- النهضة النسائية فى مصر بث بارون
١١٩- النساء والأسرة وقوانين الطلاق أميرة الأزهرى سنيل
١٢٠- الحركة النسائية والتطور فى الشرق الأوسط ليلي أبو لغد
١٢١- الدليل الصغير عن الكاتب العربيات فاطمة موسى
١٢٢- نظام العبودية القديم ونموذج الإنسان جوزيف فوجت
١٢٣- الإمبراطورية العثمانية وعلاقاتها النولية نيتل الكسندر وفنادولينا
١٢٤- الفجر الكاذب چون جرائ
١٢٥- التحليل الموسيقى سيدريك ثورپ ديفي
١٢٦- فعل القراءة فولفغانج إيسر
١٢٧- إرهاب صفاء فتحي
١٢٨- الأدب المقارن سوزان باسنيت
١٢٩- الرواية الإسبانية المعاصرة ماريا دولورس أسيس جارتو
١٣٠- الشرق يصعد ثانية أندريه جوندز فرانك
١٣١- مصر القديمة (التاريخ الاجتماعى) مجموعة من المؤلفين
١٣٢- ثقافة العولمة مايك فيذرستون
١٣٣- الخوف من المرايا طارق على
١٣٤- تشريع حضارة بارى ج. كيمب
١٣٥- المختار من نقد ت. س. إليوت ت. س. إليوت
١٣٦- فلاحو الباشا كينيث كوني
١٣٧- مذكرات ضابط فى العملة الفرنسية جوزيف مارى مواريه
١٣٨- عالم التليفزيون بين الجمال والعنف إيفيلينا تارونى
١٣٩- باريسفقال ريشارد فاچنر
١٤٠- حيث تلتقى الأنهار هريت ميسن
١٤١- اثنتا عشرة مسرحية يونانية مجموعة من المؤلفين
١٤٢- الإسكندرية : تاريخ ودليل أ. م. فورستر
١٤٣- قضايا التنظير فى البحث الاجتماعى ديريك لايدار
١٤٤- صاحبة اللوكاندة كارلو جولونى
- ت : محمود على مكى
ت : هاشم أحمد محمد
ت : منى قطان
ت : ريهام حسين إبراهيم
ت : إكرام يوسف
ت : أحمد حسان
ت : نسيم مجلى
ت : سميرة رمضان
ت : نهاد أحمد سالم
ت : منى إبراهيم ، وهالة كمال
ت : ليس النقاش
ت : بإشراف/ رؤوف عباس
ت : نخبة من المترجمين
ت : محمد الجندي ، وإيزابيل كمال
ت : منيرة كروان
ت : أنور محمد إبراهيم
ت : أحمد فؤاد بليغ
ت : سمحه الخولى
ت : عبد الوهاب علوب
ت : بشير السباعى
ت : أميرة حسن نويرة
ت : محمد أبى العطا وآخرون
ت : شوقى جلال
ت : لويس بقطر
ت : عبد الوهاب علوب
ت : طلعت الشايب
ت : أحمد محمود
ت : ماهر شفيق فريد
ت : سحر توفيق
ت : كاميليا صبحى
ت : وجيه سمعان عبد المسيح
ت : مصطفى ماهر
ت : أمل الجبوري
ت : نعيم عطية
ت : حسن بيومى
ت : عدلى السمعى
ت : سلامة محمد سليمان

- ١٤٥- موت أرتيميو كروث
١٤٦- الورقة الحمراء
١٤٧- خطبة الإدانة الطويلة
١٤٨- القصة القصيرة (النظرية والتقنية)
١٤٩- النظرية الشعرية عند إليوت وأونيس
١٥٠- التجربة الإغريقية
١٥١- هوية فرنسا مج ٢ ، ج ١
١٥٢- عدالة الهنود وقصص أخرى
١٥٣- غرام الفراغة
١٥٤- مدرسة فرانكفورت
١٥٥- الشعر الأمريكي المعاصر
١٥٦- المدارس الجمالية الكبرى
١٥٧- خسرو وشيرين
١٥٨- هوية فرنسا مج ٢ ، ج ٢
١٥٩- الإيديولوجية
١٦٠- آلة الطبيعة
١٦١- من المسرح الإسباني
١٦٢- تاريخ الكنيسة
١٦٣- موسوعة علم الاجتماع
١٦٤- شامبليون (حياة من نور)
١٦٥- حكايات الثعلب
١٦٦- العلاقات بين المتنبيين والعلمانيين في إسرائيل
١٦٧- في عالم طاغور
١٦٨- دراسات في الأدب والثقافة
١٦٩- إبداعات أدبية
١٧٠- الطريق
١٧١- وضع حد
١٧٢- حجر الشمس
١٧٣- معنى الجمال
١٧٤- صناعة الثقافة السوداء
١٧٥- التلفزيون في الحياة اليومية
١٧٦- نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية
١٧٧- أنطون تشيخوف
١٧٨- مختارات من الشعر اليوناني الحديث
١٧٩- حكايات أيسوب
١٨٠- قصة جاويد
١٨١- النقد الأدبي الأمريكي
١٨٢- العنف والنبوة
١٨٣- جان كوكتو على شاشة السينما
- كارلوس فوينتس
ميجيل دي ليبس
تاتكريد نورست
إنريكي أندرسون إمبرت
عاطف فضول
روبرت ج. ليتمان
فرنان برودل
نخبة من الكتاب
فيولين فاتويك
فيل سليتر
نخبة من الشعراء
جى أنبال وآلان وأوديت فيرمو
النظامى الكنوجى
فرنان برودل
ديفيد هوكس
بول إيرليش
الخاندر كاسونا وأنطونيو جالا
يوحنا الأسوي
جوردن مارشال
جان لاکوتير
أ. ن أفانا سيفا
يشعياهو ليفمان
رابندراناث طاغور
مجموعة من المؤلفين
مجموعة من المبدعين
ميغيل دلبيبس
فرانك بيجو
مختارات
ولتر ت. ستيس
إيليس كاشمور
لورينزو فيلشس
توم تيتنبرج
هنرى تروايا
نخبة من الشعراء
أيسوب
إسماعيل فصيح
فنتسنت ب. ليتش
وب. بيتس
رينيه چيلسون
- ت : أحمد حسان
ت : على عبدالرؤف البعبى
ت : عبدالغفار مكاوى
ت : على إبراهيم على منوفى
ت : أسامة إسبر
ت : منيرة كروان
ت : بشير السباعى
ت : محمد محمد الخطايبى
ت : فاطمة عبدالله محمود
ت : خليل كلفت
ت : أحمد مرسى
ت : مى التلمسانى
ت : عبدالعزیز بقوش
ت : بشير السباعى
ت : إبراهيم فتحى
ت : حسين بيومى
ت : زيدان عبدالحليم زيدان
ت : صلاح عبدالعزیز محبوب
ت : بإشراف : محمد الجوهري
ت : نبيل سعد
ت : سهير المصادفة
ت : محمد محمود أبو غدير
ت : شكرى محمد عياد
ت : شكرى محمد عياد
ت : شكرى محمد عياد
ت : بسام ياسين رشيد
ت : هدى حسين
ت : محمد محمد الخطايبى
ت : إمام عبد الفتاح إمام
ت : أحمد محمود
ت : وجيه سمعان عبد المسيح
ت : جلال البنا
ت : حصه إبراهيم المنيف
ت : محمد حمدي إبراهيم
ت : إمام عبد الفتاح إمام
ت : سليم عبد الأمير حمدان
ت : محمد يحيى
ت : ياسين طه حافظ
ت : فتحى العشرى

- ١٨٤- القاهرة... حالة لا تنام
١٨٥- أسفار العهد القديم
١٨٦- معجم مصطلحات هيجل
١٨٧- الأرضة
١٨٨- موت الأدب
١٨٩- العمى والبصيرة
١٩٠- محاورات كونفوشيوس
١٩١- الكلام رأسمال
١٩٢- رحلة إبراهيم بك جا
١٩٣- عامل المنجم
١٩٤- مختارات من النقد الأنجلو-أمريكي
١٩٥- شتاء ٨٤
١٩٦- المهلة الأخيرة
١٩٧- الفاروق
١٩٨- الاتصال الجماهيري
١٩٩- تاريخ يهود مصر في الفترة العثمانية
٢٠٠- ضحايا التنمية
٢٠١- الجانب الديني للفلسفة
٢٠٢- تاريخ النقد الأدبي الحديث ج٢
٢٠٣- الشعر والشاعرية
٢٠٤- تاريخ نقد العهد القديم
٢٠٥- الجنينات والشعوب واللغات
٢٠٦- الهولوية تصنع علماء جديداً
٢٠٧- ليل إفريقي
٢٠٨- شخصية العربي في المسرح الإسرائيلي
٢٠٩- السرد والمسرح
٢١٠- مثنويات حكيم سنائي
٢١١- فرديناند دوسويسير
٢١٢- قصص الأمير مرزيان
٢١٣- مصر منذ قدم نابليون حتى رحيل عبدالناصر
٢١٤- قواعد جديدة للمنهج في علم الاجتماع
٢١٥- سياحت نامه إبراهيم بيك ج٢
٢١٦- جوانب أخرى من حياتهم
٢١٧- مسرحيتان طليعيتان
٢١٨- لعبة الحجلة (رايولا)
٢١٩- بقايا اليوم
٢٢٠- الهولوية في الكون
٢٢١- شعرية كفاقي
- هانز إبنسورفر
توماس تومسن
ميخائيل إنوود
بُندج علوى
الفين كرتان
بول دى مان
كونفوشيوس
الحاج أبو بكر إمام
زين العابدين المراغى
بيتر أبراهامز
مجموعة من النقاد
إسماعيل فصيح
فالتين راسبوتين
شمس العلماء شبلى النعمانى
انوين إمري وآخرون
يعقوب لاندائوى
جيرمى سيبيروك
جوزايا رويس
رينيه ويليك
ألفاف حسين حالى
زالمان شازار
لويجى لوقا كافاللى- سفورزا
جيمس جلايك
رامون خوتاسندير
دان أوريان
مجموعة من المؤلفين
سنائى الفرزنوى
جوناثان كلر
مرزيان بن رستم بن شروين
ريمون فلاور
أنتونى جيندز
زين العابدين المراغى
مجموعة من المؤلفين
ص. بيكيت
خوليو كورتازان
كانز ايشجورى
بارى باركر
جريجورى جوزدانيس
- ت: دسوقى سعيد
ت: عبد الوهاب علوب
ت: إمام عبد الفتاح إمام
ت: محمد علاء الدين منصور
ت: بهر الديب
ت: سعيد الغانمى
ت: محسن سيد فرجاني
ت: مصطفى حجازى السيد
ت: محمود سلامة علاوى
ت: محمد عبد الواحد محمد
ت: ماهر شفيق فريد
ت: محمد علاء الدين منصور
ت: أشرف الصباغ
ت: جلال السعيد الحفناوى
ت: إبراهيم سلامة إبراهيم
ت: جمال أحمد الرفاعى وأحمد عبد اللطيف حماد
ت: فخرى لبيب
ت: أحمد الأنصارى
ت: مجاهد عبد المنعم مجاهد
ت: جلال السعيد الحفناوى
ت: أحمد محمود هويدى
ت: أحمد مستجير
ت: على يوسف على
ت: محمد أبو العطا عبد الرؤوف
ت: محمد أحمد صالح
ت: أشرف الصباغ
ت: يوسف عبد الفتاح فرج
ت: محمود حمدي عبد الغنى
ت: يوسف عبد الفتاح فرج
ت: سيد أحمد على الناصرى
ت: محمد محمود محي الدين
ت: محمود سلامة علاوى
ت: أشرف الصباغ
ت: نادية البنهاوى
ت: على إبراهيم على منوفى
ت: طلعت الشايب
ت: على يوسف على
ت: رفعت سلام

- ٢٢٢- فرانز كافكا
 ٢٢٣- العلم في مجتمع حر
 ٢٢٤- دمار يوغسلافيا
 ٢٢٥- حكاية غريق
 ٢٢٦- أرض المساء وقصائد أخرى
 ٢٢٧- المسرح الإسباني في القرن السابع عشر
 ٢٢٨- علم الجمالية وعلم اجتماع الفن
 ٢٢٩- مائزق البطل الوحيد
 ٢٣٠- عن الذباب والفران والبشر
 ٢٣١- الدرافيل
 ٢٣٢- ما بعد المعلومات
 ٢٣٣- فكرة الاضمحلال
 ٢٣٤- الإسلام في السودان
 ٢٣٥- ديوان شمس تبريزي ج ١
 ٢٣٦- الولاية
 ٢٣٧- مصر أرض الوادي
 ٢٣٨- العولة والتحرير
 ٢٣٩- العربي في الأدب الإسرائيلي
 ٢٤٠- الإسلام والغرب وإمكانية الحوار
 ٢٤١- في انتظار البرابرة
 ٢٤٢- سبعة أنماط من الغموض
 ٢٤٣- تاريخ إسبانيا الإسلامية ج ١
 ٢٤٤- الغليان
 ٢٤٥- نساء مقاتلات
 ٢٤٦- مختارات قصصية
 ٢٤٧- الثقافة الجماهيرية والحداثة في مصر
 ٢٤٨- حقول عدن الخضراء
 ٢٤٩- لغة التمزق
 ٢٥٠- علم اجتماع العلوم
 ٢٥١- موسوعة علم الاجتماع (٧ ج)
 ٢٥٢- رائدات الحركة النسوية المصرية
 ٢٥٣- تاريخ مصر الفاطمية
 ٢٥٤- الفلسفة
 ٢٥٥- أفلاطون
 ٢٥٦- ديكرات
 ٢٥٧- تاريخ الفلسفة الحديثة
 ٢٥٨- الفجر
 ٢٥٩- مختارات من الشعر الأرمني عبر العصور أقلام مختلفة
- رونالد جرای
 بول فيرابنر
 برانكا ماجاس
 جابريل جارشيا ماركت
 ديفيد هريت لورانس
 موسى مارديا ديف بوركي
 جانيت وولف
 نورمان كيچان
 فرانسواز جاكوب
 خايمي سالوم بيدال
 توم ستينر
 آرثر هومان
 ج. سينسر تريمنجهام
 جلال الدين مولوى رومي
 ميشيل تود
 روبرين فيرين
 الانكتاد
 چيلارافر - رايوخ
 كامى حافظ
 ج . م كويتز
 وایام إمپسون
 ليفي بروفنسال
 لورا إسكييل
 إلیزابیتا آديس
 جابريل جارشيا ماركت
 والتر إرمبريست
 أنطونيو جالا
 دراجو شتامبوك
 دومنيك فينيك
 جوردن مارشال
 مارچو بدران
 ل. أ. سيمينوفا
 ديف روينسون وجودي جروفز
 ديف روينسون وجودي جروفز
 ديف روينسون ، كريس جرات
 وایم کلی رايت
 سير أنجوس فريزر
 ت: نسيم مجلى
 ت: السيد محمد نقادى
 ت: منى عبدالظاهر إبراهيم السيد
 ت: السيد عبدالظاهر السيد
 ت: طاهر محمد على البربري
 ت: السيد عبدالظاهر عبدالله
 ت: ماري تيريز عبدالسيح وخالد حسن
 ت: أمير إبراهيم العمري
 ت: مصطفى إبراهيم فهمي
 ت: جمال أحمد عبدالرحمن
 ت: مصطفى إبراهيم فهمي
 ت: طلعت الشايب
 ت: فؤاد محمد عكود
 ت: إبراهيم الدسوقي شتا
 ت: أحمد الطيب
 ت: عنايات حسين طلعت
 ت: ياسر محمد جاد الله وعربي مذبولى أحمد
 ت: نادية سليمان حافظ وإيهاب صلاح فايق
 ت: صلاح عبدالعزيز محجوب
 ت: ابتسام عبدالله سعيد
 ت: صبرى محمد حسن عبدالنبي
 ت: على عبدالرؤوف البمبي
 ت: نادية جمال الدين محمد
 ت: توفيق على منصور
 ت: على إبراهيم على منوفى
 ت: محمد طارق الشرقاوى
 ت: عبداللطيف عبدالعليم عبدالله
 ت: رفعت سلام
 ت: ماجدة محسن أباطة
 ت: بإشراف: محمد الجوهري
 ت: على بدران
 ت: حسن بيومي
 ت: إمام عبد الفتاح إمام
 ت: إمام عبد الفتاح إمام
 ت: إمام عبد الفتاح إمام
 ت: محمود سيد أحمد
 ت: عباده كُحيلة
 ت: فاروجان كازانجيان

- ٢٦٠- موسوعة علم الاجتماع ج ٣
٢٦١- رحلة في فكر زكي نجيب محمود
٢٦٢- مدينة المعجزات
٢٦٣- الكشف عن حافة الزمن
٢٦٤- إبداعات شعرية مترجمة
٢٦٥- روايات مترجمة
٢٦٦- مدير المدرسة
٢٦٧- فن الرواية
٢٦٨- ديوان شمس تبريزي ج ٢
٢٦٩- وسط الجزيرة العربية وشرقها ج ١
٢٧٠- وسط الجزير العربية وشرقها ج ٢
٢٧١- الحضارة العربية
٢٧٢- الأديرة الأثرية في مصر
٢٧٣- الاستعمار والثورة في الشرق الأوسط
٢٧٤- السيدة باربارا
٢٧٥- ت. س. إليوت شاعرا وناقدا وكاتب مسرحيا
٢٧٦- فنون السينما
٢٧٧- الجينات: الصراع من أجل الحياة
٢٧٨- البدايات
٢٧٩- الحرب الباردة الثقافية
٢٨٠- من الأدب الهندي الحديث والمعاصر
٢٨١- الفردوس الأعلى
٢٨٢- طبيعة العلم غير الطبيعية
٢٨٣- السهل يحترق
٢٨٤- هرقل مجنونا
٢٨٥- رحلة الخواجة حسن نظامي
٢٨٦- رحلة إبراهيم بك ج ٣
٢٨٧- الثقافة والعولة والنظام العالمي
٢٨٨- الفن الروائي
٢٨٩- ديوان منجوهري الدامغانى
٢٩٠- علم اللغة والترجمة
٢٩١- المسرح الإسباني في القرن العشرين ج ١
٢٩٢- المسرح الإسباني في القرن العشرين ج ٢
٢٩٣- مقدمة للأدب العربى
٢٩٤- فن الشعر
٢٩٥- سلطان الأسطورة
٢٩٦- مكبث
٢٩٧- فن النحو بين اليونانية والسريانية
- جوردن مارشال
زكى نجيب محمود
إدوارد مندوتا
چون جرين
هوراس/ شلى
أوسكار وايلد وصموئيل جونسون
جلال آل أحمد
ديفيد لودج
جلال الدين الرومى
وليم جيفور بالجريف
وليم جيفور بالجريف
توماس سى. باترسون
س. س. والتز
جوان آر. لوك
رومولو جلاجوس
أقلام مختلفة
فرانك جوتيران
بريان فورد
إسحق عظيموف
ف. س. سوندرز
بريم شند وآخرون
مولانا عبد الحليم شرر الكهنوى
لويس ولبيرت
خوان رولفو
يوريبيدس
حسن نظامى
زين العابدين المرازى
انتونى كنج
ديفيد لودج
أبو نجم أحمد بن قوص
جورج مونان
فرانشيسكو رويس رامون
فرانشيسكو رويس رامون
روجر آلان
بولو
جوزيف كامبل
وليم شكسبير
ديونيسيوس ثراكس - يوسف الأهوانى
- ت: بإشراف: محمد الجوهري
ت: إمام عبد الفتاح إمام
ت: محمد أبو العطا عبد الرؤوف
ت: على يوسف على
ت: لويس عوض
ت: لويس عوض
ت: عادل عبد المنعم سويلم
ت: ماهر البطوطى
ت: إبراهيم الدسوقي شتا
ت: صبرى محمد حسن
ت: صبرى محمد حسن
ت: شوقي جلال
ت: إبراهيم سلامة
ت: عنان الشهاوى
ت: محمود مكي
ت: ماهر شفيق فريد
ت: عبد القادر التلمسانى
ت: أحمد فوزى
ت: ظريف عبدالله
ت: طلعت الشايب
ت: سمير عبد الحميد
ت: جلال الحفناوى
ت: سمير حنا صادق
ت: على الهمي
ت: أحمد عثمان
ت: سمير عبد الحميد
ت: محمود سلامة علاوى
ت: محمد يحيى وآخرون
ت: ماهر البطوطى
ت: محمد نور الدين عبد المنعم
ت: أحمد زكريا إبراهيم
ت: السيد عبد الظاهر
ت: السيد عبد الظاهر
ت: نخبة من المترجمين
ت: رجاء ياقوت صالح
ت: بدر الدين حب الله الديب
ت: محمد مصطفى بدوى
ت: ماجدة محمد أنور

- ٢٩٨- مأساة العبيد أبو بكر تفارابليوه
٢٩٩- ثورة التكنولوجيا الحيوية جين ل. ماركس
٣٠٠- أسطورة برومثيوس في الأدبين لويس عوض
الإنجليزي والفرنسي مع
٣٠١- أسطورة برومثيوس في الأدبين لويس عوض
الإنجليزي والفرنسي مع
٣٠٢- فنجنشتين جون هيتون وجودي جروفز
٣٠٣- بوذا جين هوب ويورن فان لون
٣٠٤- ماركس ريويس
٣٠٥- الجلد كروزيو مالابارته
٣٠٦- الحماسة - النقد الكانطي للتاريخ جان - فرانسوا ليوتار
٣٠٧- الشعور ديفيد بابينو
٣٠٨- علم الوراثة ستيف جونز
٣٠٩- الذهن والمخ أنجوس چيلاتي
٣١٠- يونج ناجي هيد
٣١١- مقال في المنهج الفلسفي كولنجرود
٣١٢- روح الشعب الأسود وليم دي بوز
٣١٣- أمثال فلسطينية خاير بيان
٣١٤- الفن كعدم جينس مينيك
٣١٥- جرامشي في العالم العربي ميشيل پروندينو
٣١٦- محاكمة سقراط آ.ف. ستون
٣١٧- بلا غد شير لايموفا- زنيكين
٣١٨- الادب الروسي في السنوات العشر الأخيرة نخبة
٣١٩- صور دريدا جايتير ياسييفاك وكريستوفر نوريس
٣٢٠- لمعة السراج في حضرة التاج مؤلف مجهول
٣٢١- تاريخ إسبانيا الإسلامية ٢ ليفي برو فنسال
٣٢٢- وجهات غربية حديثة في تاريخ الفن ديليو ييجين كلينباور
٣٢٣- فن الساتورا تراث يوناني قديم
٣٢٤- اللعب بالنار أشرف أسدي
٣٢٥- عالم الآثار فيليب بوسان
٣٢٦- المعرفة والمصلحة جورجين هابرماس
٣٢٧- مختارات شعرية مترجمة نخبة
٣٢٨- يوسف وزليخا نور الدين عبد الرحمن بن أحمد
٣٢٩- رسائل عيد الميلاد تد هيويز
٣٣٠- كل شيء عن التمثيل الصامت مارفن شيرد
٣٣١- عندما جاء السردين ستيفن جرائ
٣٣٢- القصة القصيرة في إسبانيا نخبة
٣٣٣- الإسلام في بريطانيا نبيل مطر
- ت: مصطفى حجازي السيد
ت: هاشم أحمد فؤاد
ت: جمال الجزيري وبهاء جاهين
وايزابيل كمال
ت: جمال الجزيري و محمد الجندی
ت: إمام عبد الفتاح إمام
ت: إمام عبد الفتاح إمام
ت: إمام عبد الفتاح إمام
ت: صلاح عبد الصبور
ت: نبيل سعد
ت: محمود محمد أحمد
ت: ممنوح عبد المنعم أحمد
ت: جمال الجزيري
ت: محيي الدين محمد حسن
ت: فاطمة إسماعيل
ت: أسعد حليم
ت: عبدالله الجعدي
ت: هويدا السباعي
ت: كاميليا صبحي
ت: نسيم مجلى
ت: أشرف الصباغ
ت: أشرف الصباغ
ت: حسام نايل
ت: محمد علاء الدين منصور
ت: نخبة من المترجمين
ت: خالد مفلح حمزه
ت: هانم سليمان
ت: محمود سلامة علاوى
ت: كريستين يوسف
ت: حسن صقر
ت: توفيق على منصور
ت: عبد العزيز بقوش
ت: محمد عيد إبراهيم
ت: سامى صلاح
ت: سامية دياب
ت: على إبراهيم على منوفي
ت: بكر عباس

- ٣٣٤- لقطات من المستقبل
٣٣٥- عصر الشك
٣٣٦- متون الأهرام
٣٣٧- فلسفة الولاء
٣٣٨- نظرات حائرة (يقصص أخرى من الهند)
٣٣٩- تاريخ الأدب في إيران ج٣
٣٤٠- اضطراب في الشرق الأوسط
٣٤١- قصائد من رلكه
٣٤٢- سلمان وأبسال
٣٤٣- العالم البرجوازي الزائل
٣٤٤- الموت في الشمس
٣٤٥- الركض خلف الزمن
٣٤٦- سحر مصر
٣٤٧- الصبية الطائشون
٣٤٨- المتصوفة الأولون في الأدب التركي ج١
٣٤٩- دليل القارئ إلى الثقافة الجادة
٣٥٠- بانوراما الحياة السياحية
٣٥١- مبادئ المنطق
٣٥٢- قصائد من كفافيس
٣٥٣- الفن الإسلامي في الأناضول (الزخرفة الهندسية)
٣٥٤- الفن الإسلامي في الأناضول (الزخرفة النباتية)
٣٥٥- التيارات السياسية في إيران
٣٥٦- الميراث المر
٣٥٧- متون هيرميس
٣٥٨- أمثال الهوسا العامة
٣٥٩- محاورات بارمنديس
٣٦٠- أنثروبولوجيا اللغة
٣٦١- التصحر: التهديد والمواجهة
٣٦٢- تلميذ بابنبرج
٣٦٣- حركات التحرر الأفريقي
٣٦٤- حادثة شكسبير
٣٦٥- سأم باريس
٣٦٦- نساء يركضن مع الذئاب
٣٦٧- القلم الجريء
٣٦٨- المصطلح السردي
٣٦٩- المرأة في أدب نجيب محفوظ
٣٧٠- الفن والحياة في مصر الفرعونية
٣٧١- المتصوفة الأولون في الأدب التركي ج٢
- آرثر. س. كلارك
ناتالي ساروت
نصوص قديمة
جوزايا رويس
نخبة
على أصغر حكمت
بيرش بيربيروجلو
راينر ماريا رلكه
نور الدين عبدالرحمن بن أحمد
نادين جورديم
بيتر بلانجوه
بونه ندائي
رشاد رشدي
جان كوكتو
محمد فؤاد كوبريلي
آرثر والدرون وآخرون
أقلام مختلفة
جوزايا رويس
قسطنطين كفافيس
باسيليو بابون مالدوناند
باسيليو بابون مالدوناند
حجت مرتضى
بول سالم
نصوص قديمة
نخبة
أفلاطون
أندريه جاكوب ونويلا باركان
آلان جرينجر
هاينرش شبورال
ريتشارد جيبسون
إسماعيل سراج الدين
شارل بودلير
كلاريسا بنكولا
نخبة
جيرالد برنس
فوزية العشماوي
كلير لا لويت
محمد فؤاد كوبريلي
- ت: مصطفى فهمي
ت: فتحي العشري
ت: حسن صابر
ت: أحمد الأنصاري
ت: جلال السعيد الحفناوي
ت: محمد علاء الدين منصور
ت: فخرى لبيب
ت: حسن حلمي
ت: عبد العزيز بقوش
ت: سمير عبد ربه
ت: سمير عبد ربه
ت: يوسف عبد الفتاح فرج
ت: جمال الجزيري
ت: بكر الحلو
ت: عبدالله أحمد إبراهيم
ت: أحمد عمر شاهين
ت: عطية شحاتة
ت: أحمد الأنصاري
ت: نعيم عطية
ت: على إبراهيم على منوفي
ت: على إبراهيم على منوفي
ت: محمود سلامة علاوي
ت: بدر الرفاعي
ت: عمر الفاروق عمر
ت: مصطفى حجازي السيد
ت: حبيب الشاروني
ت: ليلى الشرييني
ت: عاطف معتمد وآمال شاوور
ت: سيد أحمد فتح الله
ت: صبري محمد حسن
ت: نجلاء أبو عجاج
ت: محمد أحمد حمد
ت: مصطفى محمود محمد
ت: البراق عبدالهادي رضا
ت: عابد خزندار
ت: فوزية العشماوي
ت: فاطمة عبدالله محمود
ت: عبدالله أحمد إبراهيم

- ٣٧٢- عاش الشباب
٣٧٣- كيف تعد رسالة دكتوراه
٣٧٤- اليوم السادس
٣٧٥- الخلود
٣٧٦- الغضب وأحلام السنين
٣٧٧- تاريخ الأدب في إيران جزء
٣٧٨- المسافر
٣٧٩- ملك في الحديقة
٣٨٠- حديث عن الضسارة
٣٨١- أساسيات اللغة
٣٨٢- تاريخ طبرستان
٣٨٣- هدية الحجاز
٣٨٤- القصص التي يحكيها الأطفال
٣٨٥- مشترى العشق
٣٨٦- دفاعاً عن التاريخ الأدبي النسوي
٣٨٧- أغنيات وسوناتات
٣٨٨- مواعظ سعدى الشيرازي
٣٨٩- من الأدب الباكستاني المعاصر
٣٩٠- الأرشيفات والمدن الكبرى
٣٩١- الحافلة اليلكية
٣٩٢- مقامات ورسائل أنداسية
٣٩٣- في قلب الشرق
٣٩٤- القوى الأساسية الأربع في الكون
٣٩٥- آلام سياوش
٣٩٦- السافاك
٣٩٧- نيتشه
٣٩٨- سارتر
٣٩٩- كامى
٤٠٠- مومو
٤٠١- الرياضيات
٤٠٢- هوكنج
٤٠٣- ربة المطر والملابس تصنع الناس
٤٠٤- تعويذة الحسى
٤٠٥- إيزابيل
٤٠٦- المستعمرون الإسبان في القرن ١٩
٤٠٧- الأدب الإسباني المعاصر بقلم كتابه
٤٠٨- معجم تاريخ مصر
٤٠٩- انتصار السعادة
- وانغ مينغ
أميرتو إيكو
أندريه شديد
ميلان كونديرا
نخبة
على أصغر حكمت
محمد إقبال
سنيل بات
جونتر جراس
ر. ل. تراسك
بهاء الدين محمد إسفنديار
محمد إقبال
سوزان إنجيل
محمد على بهزادراد
جانيت تود
چون دن
سعدى الشيرازي
نخبة
نخبة
مايف بينشى
نخبة
نثوة لويس ماسينيون
بول ديفيز
إسماعيل فصيح
تقى نجارى راد
لورانس جين
فيليب تودى
ديفيد ميروفيتس
مثنائيل إنده
زيانون ساردر
ج. ب. ماك أيفوى
تولور شتورم
ديفيد إبرام
أندريه جيد
مانويلا مانتاناريس
أقلام مختلفة
جوان فونشركنج
برتراند راسل
- ت: وحيد السعيد عبدالحميد
ت: على إبراهيم على منوفى
ت: حمادة إبراهيم
ت: خالد أبو اليزيد
ت: إدار الخراط
ت: محمد علاء الدين منصور
ت: يوسف عبدالفتاح فرج
ت: جمال عبدالرحمن
ت: شيرين عبدالسلام
ت: رانيا إبراهيم يوسف
ت: أحمد محمد نادى
ت: سمير عبدالحميد إبراهيم
ت: إيزابيل كمال
ت: يوسف عبدالفتاح فرج
ت: ريهام حسين إبراهيم
ت: بهاء جاهين
ت: محمد علاء الدين منصور
ت: سمير عبدالحميد إبراهيم
ت: عثمان مصطفى عثمان
ت: منى الدروبي
ت: عبداللطيف عبدالعليم
ت: نخبة
ت: هاشم أحمد محمد
ت: سليم حمدان
ت: محمود سلامة علاوى
ت: إمام عبدالفتاح إمام
ت: إمام عبدالفتاح إمام
ت: إمام عبدالفتاح إمام
ت: باهر الجوهري
ت: ممدوح عبد المنعم
ت: ممدوح عبدالمنعم
ت: عماد حسن بكر
ت: طيبة خميس
ت: حمادة إبراهيم
ت: جمال أحمد عبد الرحمن
ت: طلعت شاهين
ت: عنان الشهاوى
ت: إلهامى عمارة

- ٤١٠- خلاصة القرن
٤١١- همس من الماضي
٤١٢- تاريخ إسبانيا الإسلامية جـ ٣
٤١٣- أغنيات المنفى
٤١٤- الجمهورية العالمية للآداب
٤١٥- صورة كوكب
٤١٦- مبادئ النقد الأدبي والعلم والشعر
٤١٧- تاريخ النقد الأدبي الحديث جـ
٤١٨- سياسات الزمر الحاكمة في مصر العثمانية
٤١٩- العصر الذهبي للإسكندرية
٤٢٠- مكرو ميجاس
٤٢١- الولاء والقيادة
٤٢٢- رحلة لاكتشاف أفريقيا
٤٢٣- إسرارات الرجل الطيف
٤٢٤- لوائح الحق ولوامع العشق
٤٢٥- من طاووس حتى فرح
٤٢٦- الخفافيش وقصص أخرى
٤٢٧- بانديراس الطاغية
٤٢٨- الخزائن الخفية
٤٢٩- هيجل
٤٣٠- كانت
- كارل بوير
جينيفر أكرمان
ليفى بروفنسال
ناظم حكمت
ياسكال كازانوفا
فريدريش دورنيماث
أ. أ. رتشاردنز
رينيه ويليك
جين هاثواي
جون مايو
فولتير
روى متحدة
نخبة
نخبة
نور الدين عبدالرحمن الجامي
محمود طلوعى
نخبة
باي إنكلان
محمد هوتك
ليود سبنسر وأندرجي كروز
كرستوفر وانت وأندرجي كليموفسكى
- ت: الزواوى بغورة
ت: أحمد مستجير
ت: نخبة
ت: محمد البخارى
ت: أمل الصبان
ت: أحمد كامل عبدالرحيم
ت: مصطفى بدوى
ت: مجاهد عبدالمنعم مجاهد
ت: عبد الرحمن الشيخ
ت: نسيم مجلى
ت: الطيب بن رجب
ت: أشرف محمد كيلاى
ت: عبدالله عبدالرازق إبراهيم
ت: وحيد النقاش
ت: محمد علاء الدين منصور
ت: محمود سلامة علاوى
ت: محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب
ت: ثريا شلبى
ت: محمد أمان صافى
ت: إمام عبدالفتاح إمام
ت: إمام عبدالفتاح إمام

٢٠٠٢/٨٣٢٥

977-5769-49-3



التنفيذ والطباعة : **سانكيا**
مشاريع الهندسة والبناء

|| ميدان سفتكس - المهندسين

تليفون : 3034408

Introducing... Kant

**& Christopher Want
Andrzej Klimowski**

أقدم لك... هذه السلسلة!

إذا كانت الشكوى عامة من غموض الفلسفة والتباس أفكارها ومشكلاتها على ذهن القارئ العادي غير المدرب، فإن هذه السلسلة تحاول أن تتغلب على هذه الصعوبة، وأن تقوم بدور فعال عن طريق الصور، والرسوم، والأشكال التوضيحية التي تعبر عن الفكرة الفلسفية دون إخلال بمضمونها أو عمقها - إستناداً إلى قاعدة هامة في علم النفس تقول: "إن أغلب الناس بصريون...". لكن السلسلة لا تكتفى بذلك بل يربط المؤلفان فكر الفيلسوف بما قبله من مذاهب فلسفية حتى يظهر في سياقها التاريخي.. كما يتحدثان عن أثره في الفكر الفلسفي اللاحق.

ولا يفوتهما بعد ذلك من توجيه النقد إلى مواطن الضعف وإبراز المفارقات والصعوبات التي تواجه ما يوضحان له من أفكار مما يقدم لك قيمة منهجية هامة هي أنه لا يوجد مفكر أو فيلسوف فوق النقد... وذلك كله يجعل قراءة الكتاب - حتى بالنسبة للقارئ المتخصص متعة لا تقدر...

0450229

